Die Philosophie der Erlösung, Erster Band

PHILIPP MAINLÄNDER

Die Philosophie der Erlösung, Band 1

Inhalt

Zur Geschichte dieser Neuausgabe
Editorische Notiz
Impressum

Die Philosophie der Erlösung, Erster Band

Vorwort
Analytik des Erkenntnisvermögens
Physik
Ästhetik
Ethik
Politik
Metaphysik

Anhang: Kritik der Lehren *Kant*'s und *Schopenhauer*'s

Vorwort
Analytik des Erkenntnisvermögens
Physik
Ästhetik
Ethik
Politik
Metaphysik
Schlusswort

Zur Geschichte dieser Neuausgabe

Nachdem ich im Buch "Nichts" von Ludger Lütkehaus zum ersten Mal etwas von Philipp Mainländer gehört hatte, wollte ich unbedingt seine Philosophie der Erlösung im Original lesen. Die Schwierigkeiten, auf die ich dabei stieß, haben mich zur Herausgabe dieses Buchs inspiriert. Das erste Problem war, überhaupt (bezahlbar) an das Buch zu kommen. Antiquarische Ausgaben des Werks lassen sich kaum auftreiben, und wenn, dann zu horrenden Preisen. Die Neuausgabe von 1996 kostet knapp 100 Euro pro Band, und selbst eine Auswahl aus dem Werk von Ulrich Horstmann wird zur Zeit gebraucht für rund 40 Euro gehandelt.

Immerhin hatte eine Bibliothek in meiner Nähe eine Ausgabe im Besitz, die man allerdings auf Grund ihres Alters nur in den Lesesaal ausleihen durfte. Hier ergab sich mein zweites Problem: Durch die Frakturschrift in Verbindung mit der stark veralteten Rechtschreibung las sich der Text sehr holprig. Das Verständnis vieler lateinische Begriffe und Zitate blieb mir mangels Übersetzung verwehrt.

Daraufhin setzte ich mir bereits Anfang 2012 als Ziel, eine günstige Ebook- und Taschenbuchausgabe der Philosophie der Erlösung zu erstellen. Sämtliche Zitate sollten übersetzt und die wichtigsten Fremdwörter erläutert werden. Die Rechtschreibung sollte der Modernen angeglichen werden. Dann hat es eine ganze Weile gebraucht, bis ich im Juli 2013 das Projekt tatsächlich in Angriff genommen und mit dem Scannen begonnen habe. Jetzt ist mein Ziel für den ersten Band im vorliegenden Buch erreicht, der zweite Band wird im Laufe des Jahres 2014 erscheinen.

Meine Anmerkungen und die Überarbeitung des Texts sollen, außer meinen persönlichen, keinerlei besonderen Ansprüchen genügen. Für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Mainländer empfiehlt sich also weiterhin die Original-Ausgabe. Ich hoffe, dass diese Neuausgabe Philipp Mainländer für einen breiteren Leserkreis zugänglich machen wird. Viel Vergnügen beim Lesen wünscht

Lennart Piro
München, Januar 2014

Literatur:

- Ludger Lütkehaus: Nichts. Abschied vom Sein, Ende der Angst. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins, 2010
- Philipp Mainländer: Schriften in vier Bänden. Hrsg. v. Winfried H. Müller-Seyfarth, Hildesheim, Georg Olms 1996–1999
- Philipp Mainländer: Philosophie der Erlösung. Eine Auswahl aus dem Werk, Ausgewählt und mit einem Vorwort versehen von Ulrich Horstmann, Frankfurt a. M., Insel 1989

Editorische Notiz

Grundlage dieser Neuausgabe ist die dritte Auflage, erschienen in der Jaeger'schen Verlags-Buch- und Landkartenhandlung (C. Koenitzer's Verlag), Frankfurt a. M., 1894. Gescannt wurde das Exemplar der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe. Links zu den Seiten nach Zählung dieser Textgrundlage (die mit der Zählung der ersten Auflage 1876 übereinstimmt) finden sich ganz am Ende des Buchs.

Die Schreibweise aller Wörter folgt der neuen deutschen Rechtschreibung von 1996. Für den Text als Ganzes gilt das nicht, da Getrennt- und Zusammenschreibung, Groß- und Kleinschreibung, Zeichensetzung, veraltete Hyperlative sowie Dativ-'e' belassen wurden.

Gescannt wurde mit einem Zeutschel zeta Aufsichtscanner. Die Texterkennung (OCR) erfolgte mittels der Software Tesseract in Version 3.02.

Impressum

Herausgeber:
Lennart Piro
Wengleinstr. 3
81477 München
Deutschland

Informationen zur schnellen Kontaktaufnahme:
Email: lennart.k.piro@gmail.com

ISBN der Taschenbuch-Ausgabe: 978-1-49496-326-2

Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

> Wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt für immer alles dogmatische Gewäsche.
>
> Kant.

> Die Philosophie hat ihren Werth und ihre Würde darin, daß sie alle nicht zu begründenden Annahmen verschmäht und in ihre Data nur Das aufnimmt, was sich in der anschaulich gegebenen Außenwelt, in den unseren Intellekt constituirenden Formen zur Auffassung derselben und in dem Allen gemeinsamen Bewußtsein des eigenen Selbst sicher nachweisen läßt.
>
> Schopenhauer.

Erster Band.

Die

Philosophie der Erlösung

Von

Philipp Mainländer

Wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt für immer alles dogmatische Gewäsche.

— Kant

Die Philosophie hat ihren Wert und ihre Würde darin, dass sie alle nicht zu begründenden Annahmen verschmäht und in ihre Data nur Das aufnimmt, was sich in der anschaulich gegebenen Außenwelt, in den unseren Intellekt konstituierenden Formen zur Auffassung derselben und in dem Allen gemeinsamen Bewusstsein des eigenen Selbst sicher nachweisen lässt.

— Schopenhauer

Erster Band.

Vorwort

Wer sich in den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes, vom Anfang der Zivilisation bis in unsere Tage, vertieft, der wird ein merkwürdiges Resultat gewinnen: er wird nämlich finden, dass die Vernunft die unleugbare Gewalt der Natur zuerst immer zersplittert auffasste und die einzelnen Kraftäußerungen personifizierte, also Götter bildete; dann diese Götter zu einem einzigen Gotte zusammenschmolz; dann diesen Gott durch das abstrakteste Denken zu einem Wesen machte, das in keiner Weise mehr vorstellbar war; endlich aber kritisch wurde, ihr feines Gespinst zerriss und das reale Individuum: die Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung, auf den Thron setzte.

Die Stationen dieses Weges sind:

1) Polytheismus,
2) Monotheismus — Pantheismus,
   a. religiöser Pantheismus,
   b. philosophischer Pantheismus.
3) Atheismus.

Nicht alle Kulturvölker haben den ganzen Weg zurückgelegt. Das geistige Leben der meisten ist bei dem ersten oder zweiten Entwicklungspunkt stehen geblieben, und nur in zwei Ländern wurde die Endstation erreicht: in Indien und in Judäa.

Die Religion der Inder war anfänglich Polytheismus, dann Pantheismus. (Des religiösen Pantheismus bemächtigten sich später sehr feine und bedeutende Köpfe und bildeten ihn zum philosophischen Pantheismus [Vedantaphilosophie] aus.) Da trat Buddha, der herrliche Königssohn, auf und gründete in seiner großartigen Karma-Lehre den Atheismus auf den *Glauben* an die *Allmacht* des Individuums.

Ebenso war die Religion der Juden zuerst roher Polytheismus, dann strenger Monotheismus. In ihm verlor, wie im Pantheismus, das Individuum die letzte Spur von Selbstständigkeit. Hatte, wie *Schopenhauer* sehr treffend

bemerkt, Jehova seine ganz ohnmächtige Kreatur hinreichend gequält, so warf er sie auf den Mist. Hiergegen reagierte die kritische Vernunft mit elementarer Gewalt in der erhabenen Persönlichkeit Christi. Christus setzte das Individuum wieder in sein unverlierbares Recht ein *und* gründete auf demselben und auf dem *Glauben* an die Bewegung der Welt aus dem Leben in den Tod (Untergang der Welt) die atheistische Religion der Erlösung. Dass das reine Christentum im tiefsten Grunde echter Atheismus (d.h. *Verneinung* eines mit der Welt *koexistierenden persönlichen* Gottes, aber *Bejahung* eines die Welt durchwehenden gewaltigen Atems einer *vorweltlichen gestorbenen* Gottheit) und nur auf der Oberfläche Monotheismus ist, werde ich im Texte beweisen.

Das exoterische Christentum wurde Weltreligion, und nach seinem Triumphe hat sich in keinem einzelnen Volke mehr der oben bezeichnete geistige Entwicklungsgang vollzogen.

Dagegen ging neben der christlichen Religion, in der Gemeinschaft der abendländischen Völker, die abendländische Philosophie her und ist jetzt bis in die Nähe der dritten Station gekommen. Sie knüpfte an die aristotelische Philosophie an, welcher die ionische vorangegangen war. In dieser wurden einzelne *sichtbare* Individualitäten der Welt (Wasser, Luft, Feuer) zu Prinzipien des Ganzen gemacht, in ähnlicher Weise wie in jeder Urreligion einzelne beobachtete Tätigkeiten der Natur zu Göttern gestaltet worden sind. Die in der aristotelischen Philosophie, durch Zusammenfassung aller Formen, gewonnene einfache Einheit wurde dann im Mittelalter (das reine Christentum war schon längst verloren gegangen) zum philosophisch zurechtgestutzten Gott der christlichen Kirche; denn die Scholastik ist nichts Anderes, als philosophischer Monotheismus.

Dieser verwandelte sich dann durch *Scotus Erigena*, *Banini*, *Bruno* und *Spinoza* in den philosophischen Pantheismus, welcher unter dem Einflusse eines besonderen philosophischen Zweigs (des kritischen Idealismus: *Locke*, *Berkeley*, *Hume*, *Kant*) einerseits zum Pantheismus ohne Prozess (*Schopenhauer*), andererseits zum Pantheismus mit Entwicklung (*Schelling*, *Hegel*) weitergebildet, d.h. auf die Spitze getrieben wurde.

In diesem philosophischen Pantheismus (es ist ganz gleich, ob die einfache Einheit in der Welt Wille oder Idee, oder Absolutum oder Materie genannt

wird) bewegen sich gegenwärtig, wie die vornehmen Inder zur Zeit der Vedantaphilosophie, die meisten Gebildeten aller zivilisierten Völker, deren Grundlage die abendländische Kultur ist. Aber nun ist auch der Tag der Reaktion gekommen.

Das Individuum verlangt, lauter als jemals, Wiederherstellung seines zerrissenen und zertretenen, aber unverlierbaren Rechts.

Das vorliegende Werk ist der erste Versuch, es ihm voll und ganz zu geben.

Die Philosophie der Erlösung ist Fortsetzung der Lehren *Kant*'s und *Schopenhauer*'s und Bestätigung des Buddhismus und des reinen Christentums. Jene philosophischen Systeme werden von ihr berichtigt und ergänzt, diese Religionen von ihr mit der Wissenschaft versöhnt.

Sie gründet den Atheismus nicht auf irgend einen Glauben, wie diese Religionen, sondern, als Philosophie, auf das *Wissen*, und ist deshalb der Atheismus von ihr zum ersten Male wissenschaftlich begründet worden.

Er wird auch in das Wissen der Menschheit übergehen; denn dieselbe ist reif für ihn: sie ist mündig geworden.

P. M.

Analytik des Erkenntnisvermögens

> Je allbekannter die Data sind, desto schwerer ist es, sie auf eine neue und doch richtige Weise zu kombinieren, da schon eine überaus große Anzahl von Köpfen sich an ihnen versucht und die möglichen Kombinationen derselben erschöpft hat.
>
> — SCHOPENHAUER

1.

Die wahre Philosophie muss *rein immanent* sein, d.h. ihr Stoff sowohl, als ihre Grenze muss die Welt sein. Sie muss die Welt aus Prinzipien, welche in derselben von jedem Menschen erkannt werden können, erklären und darf weder außerweltliche Mächte, von denen man absolut Nichts wissen kann, noch Mächte in der Welt, welche jedoch ihrem Wesen nach nicht zu erkennen wären, zu Hilfe rufen.

Die wahre Philosophie muss ferner *idealistisch* sein, d.h. sie darf das erkennende Subjekt nicht überspringen und von den Dingen reden, als ob dieselben, unabhängig von einem Auge, das sie sieht, einer Hand, die sie fühlt, genau ebenso seien, wie das Auge sie sieht, die Hand sie fühlt. Ehe sie wagt einen Schritt zu tun, um das Rätsel der Welt zu lösen, muss sie sorgfältig und genau das Erkenntnisvermögen untersucht haben. Es kann sich ergeben:

1. dass das erkennende Subjekt ganz aus eigenen Mitteln die Welt produziert;
2. dass das Subjekt die Welt genau so wahrnimmt wie sie ist;
3. dass die Welt ein Produkt ist teils des Subjekts, teils eines vom Subjekt unabhängigen Grundes der Erscheinung.

Der Ausgang vom Subjekt ist also der Anfang des einzig sicheren Weges zur Wahrheit. Es ist möglich, wie ich hier noch sagen darf, ja muss, dass den Philosophen ein Sprung über das Subjekt auch darauf führt; aber ein solches Verfahren, das Alles dem Zufall anheimgibt wäre eines besonnenen Denkers unwürdig.

2.

Die Quellen, aus denen alle Erfahrung, alle Erkenntnis, all' unser Wissen fließt, sind:

1) die Sinne,
2) das Selbstbewusstsein.

Eine dritte Quelle gibt es nicht.

3.

Wir betrachten zuerst die sinnliche Erkenntnis. — Ein vor mir stehender Baum wirft die ihn treffenden Lichtstrahlen geradlinig zurück. Einige derselben fallen in mein Auge und machen auf der Netzhaut einen Eindruck, den der erregte Sehnerv zum Gehirne weiterleitet.

Ich betaste einen Stein, und die Gefühlsnerven leiten die erhaltenen Empfindungen zum Gehirne weiter.

Ein Vogel singt und bringt dadurch eine Wellenbewegung in der Luft hervor. Einige Wellen treffen mein Ohr, das Trommelfell erzittert, und der Gehörnerv leitet den Eindruck zum Gehirne.

Ich ziehe den Duft einer Blume ein. Er berührt die Schleimhäute der Nase und erregt den Riechnerv, der den Eindruck zum Gehirne bringt.

Eine Frucht erregt meine Geschmacksnerven, und sie pflanzen den Eindruck zum Gehirne fort.

Die *Funktion* der Sinne ist mithin: Weiterleitung der Eindrücke zum Gehirne.

Da indessen diese Eindrücke von einer ganz bestimmten Natur und das Produkt einer Reaktion sind, welche gleichfalls eine Funktion ist, so empfiehlt sich, den Sinn in Sinnesorgan und Leitungsapparat zu scheiden. Es wäre demnach die *Funktion* des Sinnesorgans einfach in die Hervorbringung des spezifischen Eindrucks und die Funktion des Leitungsapparats wie oben in die Weiterleitung des bestimmten Eindrucks zu setzen.

4.

Die vom Gehirne nach außen verlegten Sinneseindrücke heißen *Vorstellungen*; die Gesamtheit dieser ist die *Welt als Vorstellung*. Sie zerfällt in:

1) die anschauliche Vorstellung oder kurz die Anschauung;
2) die nicht-anschauliche Vorstellung.

Erstere beruht auf dem Gesichtssinn und teilweise auf dem Tastsinn (Fühlsinn); letztere auf dem Gehör-, Geruchs- und Geschmackssinn, sowie teilweise auf dem Fühlsinn.

5.

Wir haben jetzt zu sehen, wie die *anschauliche* Vorstellung, die Anschauung, für uns entsteht, und beginnen mit dem Eindruck, den der Baum im Auge gemacht hat. Mehr ist bis jetzt noch nicht geschehen. Es hat eine gewisse Veränderung auf der Retina stattgefunden und diese Veränderung hat mein Gehirn affiziert. Geschähe nichts weiter, wäre der Vorgang hier beendet, so würde mein Auge *nie* den Baum sehen; denn wie sollte die schwache Veränderung in meinen Nerven zu einem Baume in mir verarbeitet werden können, und auf welche wunderbare Weise sollte ich ihn sehen?

Aber das Gehirn reagiert auf den Eindruck, und das Erkenntnisvermögen, welches wir *Verstand* nennen, tritt in Tätigkeit. Der Verstand sucht die *Ursache* der Veränderung im Sinnesorgan und dieser Übergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache ist seine alleinige *Funktion*, ist das *Kausalitätsgesetz*. Diese Funktion ist dem Verstande angeboren und liegt in seinem Wesen *vor* aller Erfahrung, wie der Magen die Fähigkeit zum Verdauen haben muss, ehe die erste Nahrung in ihn kommt. Wäre das Kausalitätsgesetz nicht die *apriorische* Funktion des Verstandes, so würden wir nie zu einer Anschauung gelangen. Das Kausalitätsgesetz ist, nach den Sinnen, die erste Bedingung der Möglichkeit der Vorstellung und liegt deshalb a priori in uns.

Auf der anderen Seite jedoch würde der Verstand nie in Funktion treten können und wäre ein totes, unnützes Erkenntnisvermögen, wenn er nicht von Ursachen erregt würde. Sollen die Ursachen, welche zur Anschauung führen, in den Sinnen liegen wie die Wirkungen, so müssten sie von einer unerkennbaren, allmächtigen fremden Hand in uns hervorgebracht werden, was die immanente Philosophie verwerfen muss. Es bleibt also nur die Annahme, dass vom Subjekt

vollkommen unabhängige Ursachen in den Sinnesorganen Veränderungen hervorbringen, d.h. dass selbstständige *Dinge an sich* den Verstand in Funktion setzen.

So gewiss demnach das Kausalitätsgesetz in uns, und zwar *vor* aller Erfahrung, liegt, so gewiss ist auf der anderen Seite die vom Subjekt unabhängige Existenz von Dingen an sich, deren *Wirksamkeit* den Verstand allererst in Funktion setzt.

6.

Der Verstand sucht zur Sinnesempfindung die Ursache, und, indem er die Richtung der eingefallenen Lichtstrahlen verfolgt, gelangt er zu ihr. Er würde jedoch Nichts wahrnehmen, wenn nicht in ihm, *vor* aller Erfahrung, *Formen* lägen, in welche er die Ursache gleichsam gießt. Die eine derselben ist der Raum.

Wenn man vom Raume spricht, so hebt man gewöhnlich hervor, dass er drei Dimensionen: Höhe, Breite und Tiefe habe und unendlich sei, d.h. es sei zu denken unmöglich, dass der Raum eine Grenze habe, und die Gewissheit, nie in seiner Durchmessung zu einem Ende zu kommen, sei eben seine Unendlichkeit.

Dass der unendliche Raum unabhängig vom Subjekt existiere und seine Einschränkung, die Räumlichkeit, zum Wesen der Dinge an sich gehöre, ist eine von der kritischen Philosophie überwundene, aus der naiven Kindheit der Menschheit stammende Ansicht, welche zu widerlegen eine unnütze Arbeit wäre. Es gibt außerhalb des anschauenden Subjekts weder einen unendlichen Raum, noch endliche Räumlichkeiten.

Aber der Raum ist auch keine reine Anschauung a priori des Subjekts, noch hat dieses die reine Anschauung a priori von endlichen Räumlichkeiten, durch deren Aneinanderfügung es zur Anschauung eines Alles umfassenden, einigen Raumes gelangen könnte, wie ich im Anhange beweisen werde.

Der Raum *als Verstandesform* (vom mathematischen Raume ist jetzt nicht die Rede) ist ein *Punkt*, d.h. der Raum als Verstandesform ist nur unter dem Bilde eines Punktes zu denken. Dieser Punkt hat die Fähigkeit (oder ist geradezu die Fähigkeit des Subjekts), die Dinge an sich, welche auf die betreffenden Sinnesorgane wirken, nach drei Richtungen hin zu begrenzen. Das Wesen des

Raumes ist demnach die Fähigkeit, nach drei Dimensionen in unbestimmte Weite (in indefinitum) auseinander zu treten. Wo ein Ding an sich aufhört zu wirken, da setzt ihm der Raum die Grenze, und der Raum hat nicht die Kraft, ihm allererst *Ausdehnung zu verleihen*. Er verhält sich vollkommen indifferent in Betreff der Ausdehnung. Er ist gleich gefällig, einem Palast wie einem Quarzkörnchen, einem Pferd wie einer Biene die Grenze zu geben. Das Ding an sich *bestimmt* ihn, sich so weit zu entfalten, als es wirkt.

Wenn demnach auf der einen Seite der (Punkt-) Raum eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, eine apriorische Form unseres Erkenntnisvermögens ist, so ist andrerseits gewiss, dass jedes Ding an sich eine vom Subjekt total unabhängige *Wirksamkeitssphäre* hat. Diese wird nicht vom Raume bestimmt, sondern sie sollizitiert den Raum, sie genau da zu begrenzen, wo sie aufhört.

7.

Die zweite Form, welche der Verstand zur Hilfe nimmt, um die aufgefundene Ursache wahrzunehmen, ist die *Materie*.

Sie ist gleichfalls unter dem Bilde eines Punktes zu denken (von der Substanz ist hier nicht die Rede). Sie ist die Fähigkeit, jede Eigenschaft der Dinge an sich, jede spezielle Wirksamkeit derselben innerhalb der vom Raume gezeichneten Gestalt genau und getreu zu *objektivieren*; denn das *Objekt* ist nichts Anderes, als das durch die Formen des Subjekts gegangene Ding an sich. Ohne die Materie kein Objekt, ohne Objekte keine Außenwelt.

Mit Absicht auf die oben ausgeführte Spaltung des Sinnes in Sinnesorgan und Leitungsapparat ist die Materie zu definieren als Punkt, wo sich die weitergeleiteten Sinneseindrücke, welche die verarbeiteten speziellen Wirksamkeiten anschaulicher Dinge an sich sind, vereinigen. Die Materie ist mithin die gemeinsame Form für alle Sinneseindrücke oder auch die Summe sämtlicher Sinneseindrücke von Dingen an sich der *anschaulichen* Welt.

Die Materie ist also eine weitere Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, oder eine apriorische Form unseres Erkenntnisvermögens. Ihr steht, vollkommen unabhängig, die Summe der Wirksamkeiten eines Dinges an sich, oder, mit einem Wort, die *Kraft* gegenüber. Insofern eine Kraft Gegenstand der Wahrnehmung eines Subjekts wird, ist sie *Stoff* (objektivierte Kraft); hingegen

ist jede Kraft, unabhängig von einem wahrnehmenden Subjekt, frei von Stoff und *nur* Kraft.

Es ist deshalb wohl zu bemerken, dass, so genau und fotografisch getreu auch die subjektive Form Materie die besonderen Wirkungsarten eines Dinges an sich wiedergibt, die Wiedergebung doch *toto genere*[1] von der Kraft verschieden ist. Die Gestalt eines Objekts ist identisch mit der Wirksamkeitssphäre des ihm zu Grunde liegenden Dinges an sich, aber die von der Materie objektivierten Kraftäußerungen des Dinges an sich sind nicht mit diesen, ihrem Wesen nach, identisch. Auch findet keine Ähnlichkeit statt, weshalb man nur mit dem größten Vorbehalt ein Bild zur Verdeutlichung heranziehen und etwa sagen kann: die Materie stelle die Eigenschaften der Dinge dar, wie ein farbiger Spiegel Gegenstände zeige, oder das Objekt verhalte sich zum Ding an sich wie eine Marmorbüste zu einem Tonmodell. Das Wesen der Kraft ist eben vom Wesen der Materie toto genere verschieden.

Gewiss deutet die Röte eines Objekts auf eine besondere Eigenschaft des Dinges an sich, aber die Röte hat mit dieser Eigenschaft nicht Wesensgleichheit. Es ist ganz unzweifelhaft, dass zwei Objekte, von denen das eine glatt und biegsam, das andere rau und spröde ist, Unterschiede erscheinen lassen, welche im Wesen der beiden Dinge an sich begründet sind; aber die Glätte, die Rauigkeit, die Biegsamkeit und Sprödigkeit von Objekten haben mit den betreffenden Eigenschaften der Dinge an sich keine Wesensgleichheit.

Wir haben deshalb hier zu erklären, dass das *Subjekt* ein *Hauptfaktor* bei der Herstellung der Außenwelt ist, obgleich es die Wirksamkeit eines Dinges an sich nicht fälscht, sondern nur genau wiedergibt, was auf dasselbe wirkt. Es ist hiernach das Objekt vom Dinge an sich, die Erscheinung von dem in ihr Erscheinenden verschieden. Ding an sich und Subjekt machen das Objekt. Aber nicht der *Raum* ist es, welcher das Objekt vom Dinge an sich unterscheidet, und ebenso wenig ist es die *Zeit*, wie ich gleich zeigen werde, sondern die *Materie* allein bringt die Kluft zwischen dem Erscheinenden und seiner Erscheinung hervor, obgleich die Materie sich ganz indifferent verhält und aus eigenen Mitteln weder eine Eigenschaft in das Ding an sich legen, noch seine Wirksamkeit verstärken oder schwächen kann. Sie objektiviert einfach den gegebenen Sinneseindruck und es ist ihr ganz gleich, ob sie die dem schreiendsten Rot oder dem sanftesten Blau, der größten Härte oder der vollen Weichheit zum Grunde liegende Eigenschaft des Dinges an sich zur Vorstellung zu bringen hat; aber sie kann den Eindruck nur *ihrer* Natur gemäß vorstellen,

und hier muss deshalb das Messer eingesetzt werden, um den richtigen, so überaus wichtigen Schnitt durch das Ideale und Reale machen zu können.

8.

Das Werk des Verstandes ist mit der Auffindung der Ursache zur betreffenden Veränderung im Sinnesorgan und mit ihrer Eingießung in seine beiden Formen Raum und Materie (Objektivierung der Ursache) beendigt.

Beide Formen sind gleich wichtig und unterstützen sich gegenseitig. Ich hebe hervor, dass wir ohne den Raum keine hinter einander liegenden Objekte haben würden, dass dagegen der Raum seine Tiefendimension nur an den von der Materie gelieferten abgetönten Farben, an Schatten und Licht in Anwendung bringen kann.

Der Verstand allein hat demnach die Sinneseindrücke zu objektivieren und kein anderes Erkenntnisvermögen unterstützt ihn bei seiner Arbeit. Aber *fertige Objekte* kann der Verstand nicht liefern.

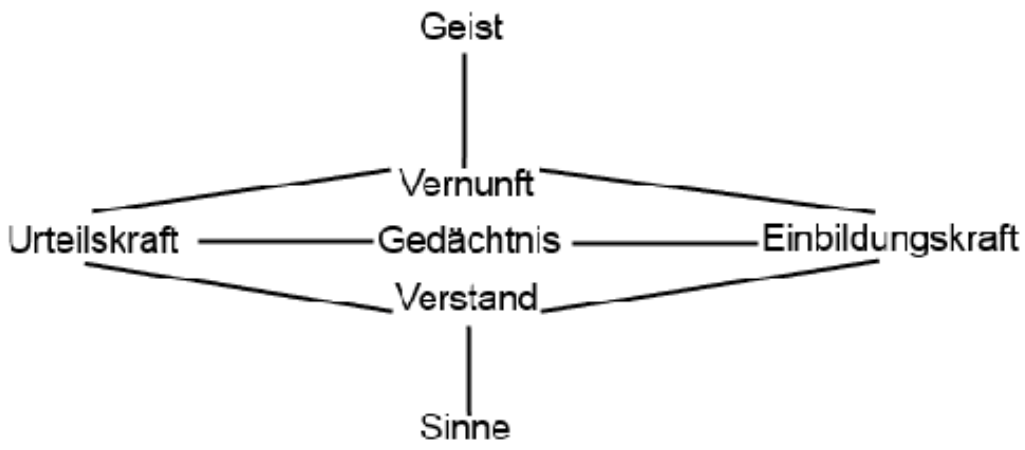
9.

Die vom Verstande objektivierten Sinneseindrücke sind keine ganzen, sondern *Teil*-Vorstellungen. So lange der Verstand allein tätig ist — was nie der Fall ist, da unsere sämtlichen Erkenntnisvermögen, das eine mehr, das andere weniger, stets zusammen funktionieren, doch ist hier eine Trennung nötig — werden nur diejenigen Teile des Baumes deutlich gesehen, welche das Zentrum der Retina oder solche Stellen treffen, die dem Zentrum sehr nahe liegen. Wir ändern deshalb während der Betrachtung des Objekts unaufhörlich die Stellung unserer Augen. Bald bewegen wir die Augen vom Wurzelpunkte zur äußersten Spitze der Krone, bald von rechts nach links, bald umgekehrt, bald lassen wir sie über eine kleine Blüte unzählige Mal gleiten: nur um jeden Teil mit dem Zentrum der Retina in Berührung zu bringen. Auf diese Weise gewinnen wir eine Menge einzelner deutlicher Teilvorstellungen, welche jedoch der Verstand nicht zu einem Objekte an einander fügen kann.

Soll dies geschehen, so müssen sie vom Verstande einem anderen Erkenntnisvermögen, der *Vernunft*, übergeben werden.

10.

Die Vernunft wird von drei Hilfsvermögen unterstützt: dem *Gedächtnis*, der *Urteilskraft* und der *Einbildungskraft*. Sämtliche Erkenntnisvermögen sind, zusammengefasst, der menschliche *Geist*, so dass sich folgendes Schema ergibt:



Die *Funktion* der Vernunft ist *Synthesis* oder Verbindung als *Tätigkeit*. Ich werde fortan immer, wenn von der Funktion der Vernunft die Rede ist, das Wort Synthesis gebrauchen, dagegen Verbindung für das Produkt, das Verbundene, setzen.

Die *Form* der Vernunft ist die *Gegenwart*.

Die *Funktion* des Gedächtnisses ist: Aufbewahrung der Sinneseindrücke.

Die *Funktion* der Urteilskraft ist: Zusammenstellung des Zusammengehörigen.

Die *Funktion* der Einbildungskraft ist: Festhaltung des von der Vernunft verbundenen Anschaulichen als *Bild*.

Die *Funktion* des Geistes überhaupt aber ist: die Tätigkeit aller Vermögen mit Bewusstsein zu begleiten und ihre Erkenntnisse im Punkte des Selbstbewusstseins zu verknüpfen.

In Gemeinschaft mit der Urteilskraft und Einbildungskraft steht die Vernunft in den engsten Beziehungen zum Verstande, behufs Herstellung der *Anschauung*, mit welcher wir uns noch ausschließlich beschäftigen.

Zunächst gibt die Urteilskraft der Vernunft die zusammengehörigen Teilvorstellungen. Diese verbindet dieselben (also etwa solche, welche zu einem Blatte, einem Zweig, zum Stamme gehören) nach und nach, indem sie immer die Einbildungskraft das Verbundene festhalten lässt, an dieses Bild ein neues Stück fügt und das Ganze wieder von der Einbildungskraft festhalten lässt usw. Dann verbindet sie das ungleichartig Zusammengehörige, also den Stamm, die Äste, Zweige, Blätter und Blüten in ähnlicher Weise, und zwar wiederholt sie ihre Verbindungen im Einzelnen und Ganzen je nachdem es erforderlich ist.

Die Vernunft übt ihre Funktion auf dem gleichsam fortrollenden Punkte der Gegenwart aus, und ist die Zeit dazu unnötig; doch kann die Synthesis auch in dieser stattfinden: Näheres später. Die Einbildungskraft trägt das jeweilig Verbundene immer von Gegenwart zu Gegenwart, und die Vernunft fügt Stück an Stück, stets in der Gegenwart verbleibend, d.h. auf dem Punkte der Gegenwart fortrollend.

Die gewöhnliche Ansicht ist, dass der Verstand das synthetische Vermögen sei; ja es gibt Viele, welche in gutem Glauben behaupten: Synthesis finde überhaupt nicht statt, jeder Gegenstand werde sofort als Ganzes aufgefasst. Beide Ansichten sind unrichtig. Der Verstand kann nicht verbinden, weil er nur eine einzige Funktion hat: Übergang von der Wirkung im *Sinnesorgan* zur Ursache. Die Synthesis selbst aber kann nie ausfallen, selbst dann nicht, wenn man nur den Kopf einer Stecknadel betrachtet, wie eine scharfe Selbstbeobachtung Jedem zeigen wird; denn die Augen werden sich, wenn auch fast unmerklich, bewegen. Die Täuschung entspringt hauptsächlich daraus, dass wir uns zwar fertiger Verbindungen bewusst sind, aber die Synthesis fast immer unbewusst ausüben: erstens wegen der großen Schnelligkeit, mit der sowohl das vollkommenste Sinnesorgan, das Auge, Eindrücke empfängt und der Verstand dieselben objektiviert, als auch die Vernunft selbst verbindet; zweitens weil wir uns so wenig erinnern, dass wir, als Kinder, die Synthesis allmählich und mit großer Mühe anzuwenden erlernen mussten, wie dass uns die Tiefendimension des Raumes anfänglich ganz unbekannt war. Wie wir jetzt, beim Aufschlagen der Augenlider, sofort jeden Gegenstand in der richtigen Entfernung und ihn selbst, seiner Ausdehnung nach, fehlerlos auffassen, während es eine unbestrittene Tatsache ist, dass dem Neugeborenen der Mond

sowohl, als die Bilder der Stube und das Gesicht der Mutter, als Farbenkleckse einer einzigen Fläche, dicht vor den Augen schweben, so fassen wir jetzt sofort in einem rapiden Überblick die Objekte, selbst die größten, als ganze auf, während wir als Säuglinge gewiss nur Teile von Objekten sahen und in Folge der geringen Übung unserer Urteils- und Einbildungskraft weder das Zusammengehörige beurteilen, noch die entschwundenen Teilvorstellungen festhalten konnten.

Die Täuschung entsteht ferner daraus, dass die meisten Gegenstände, aus passender Entfernung betrachtet, ihr ganzes Bild auf die Retina zeichnen und die Synthesis dadurch so erleichtert wird, dass sie der Wahrnehmung entschlüpft. Einem aufmerksamen Selbstbeobachter drängt sie sich aber schon unwiderstehlich auf, wenn er sich einem Objekt in einer Weise gegenüberstellt, dass er es nicht ganz übersieht, also so, dass wahrgenommene Teile im Fortgange der Synthesis verschwinden. Noch deutlicher tritt sie hervor, wenn wir an einem Gebirgszuge dicht vorbeifahren und seine ganze Gestalt erfassen wollen. Am deutlichsten aber wird sie erkannt, wenn wir den Gesichtssinn überspringen und den Tastsinn allein funktionieren lassen, wie ich an einem Beispiel im Anhange ausführlich zeigen werde.

Die Synthesis ist eine apriorische Funktion des Erkenntnisvermögens und als solche eine Bedingung a priori der Möglichkeit der Anschauung. Ihr steht, vollkommen unabhängig von ihr, die Einheit des Dinges an sich gegenüber, welche sie zwingt, in einer ganz bestimmten Weise zu verbinden.

12.

Wir haben das Gebiet der Anschauung noch nicht ganz durchmessen, müssen es jedoch jetzt für kurze Zeit verlassen.

In der angegebenen Weise entsteht uns die sichtbare Welt. Es ist aber wohl zu bemerken, dass durch die Synthesis von Teilvorstellungen zu Objekten das *Denken* durchaus nicht in die *Anschauung* gebracht wird. Die Verbindung eines gegebenen Mannigfaltigen der Anschauung ist allerdings ein Werk der Vernunft, aber kein Werk in Begriffen oder durch Begriffe, weder durch reine apriorische (Kategorien), noch durch gewöhnliche Begriffe.

Die Vernunft beschränkt indessen ihre Tätigkeit nicht auf die Synthesis von Teilvorstellungen des Verstandes zu Objekten. Sie übt ihre Funktion, die immer

eine und dieselbe ist, noch auf anderen Gebieten aus, wovon wir zunächst das abstrakte, das Gebiet der Reflexion der Welt in Begriffen, betrachten wollen.

Die zu ganzen Objekten oder zu ganzen Teilen von Objekten verbundenen Teilvorstellungen des Verstandes werden von der Urteilskraft verglichen. Das Gleiche oder Gleichartige wird von ihr, mit Hilfe der Einbildungskraft, zusammengestellt und der Vernunft übergeben, welche es zu einer Kollektiv-Einheit, dem Begriff, verbindet. Je ähnlicher das Zusammengefasste ist, desto näher dem Anschaulichen steht der Begriff und desto leichter wird der Übergang zu einem anschaulichen Repräsentanten desselben. Wird dagegen die Zahl der Merkmale an den zusammengefassten Objekten immer kleiner und der Begriff dadurch immer weiter, so steht er der Anschauung um so ferner. Indessen ist auch der weiteste Begriff von seinem Mutterboden nicht ganz losgelöst, wenn es auch nur ein dünner und sehr langer Faden ist, der ihn festhält.

In gleicher Weise wie die Vernunft sichtbare Objekte in Begriffen reflektiert, bildet sie auch, mit Hilfe des Gedächtnisses, Begriffe aus allen unsern anderen Wahrnehmungen, von denen ich im Folgenden sprechen werde.

Es ist klar, dass die Begriffe, welche aus anschaulichen Vorstellungen gezogen sind, leichter und schneller realisiert werden als jene, welche ihren Ursprung in nicht-anschaulichen haben; denn wie das Auge das vollkommenste Sinnesorgan ist, so ist auch die Einbildungskraft das mächtigste Hilfsvermögen der Vernunft.

Indem das Kind die Sprache erlernt, d.h. fertige Begriffe in sich aufnimmt, hat es dieselbe Operation zu vollziehen, welche überhaupt nötig war, um Begriffe zu bilden. Sie wird ihm nur durch den fertigen Begriff erleichtert. Sieht es einen Gegenstand, so vergleicht es ihn mit den ihm bekannten und stellt das Gleichartige zusammen. Es bildet somit keinen Begriff, sondern subsumiert nur unter einen Begriff. Ist ihm ein Gegenstand unbekannt, so ist es ratlos und man muss ihm den richtigen Begriff geben. —

Die Vernunft verbindet dann noch die Begriffe selbst zu Urteilen, d.h. sie verbindet Begriffe, welche die Urteilskraft zusammenstellte. Ferner verbindet sie Urteile zu Prämissen, aus denen ein neues Urteil gezogen wird. Ihr Verfahren wird hierbei von den bekannten vier Denkgesetzen geleitet, auf denen die Logik aufgebaut ist.

Auf abstraktem Gebiete *denkt* die Vernunft, und zwar gleichfalls auf dem Punkte der Gegenwart und nicht in der *Zeit*. Zu dieser müssen wir uns aber jetzt wenden. Indem wir es tun, betreten wir ein außerordentlich wichtiges Gebiet, nämlich das der *Verbindungen* der Vernunft auf Grund *apriorischer Formen und Funktionen des Erkenntnisvermögens*. Sämtliche Verbindungen, welche wir kennen lernen werden, sind an der Hand der *Erfahrung*, also a posteriori entstanden.

13.

Die *Zeit* ist eine Verbindung der Vernunft und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, eine apriorische Form des Erkenntnisvermögens. Die Vernunft des Kindes bewerkstelligt diese Verbindung auf dem Gebiete der Vorstellung sowohl, als auf dem Wege in das Innere. Wir wollen jetzt die Zeit im Lichte des Bewusstseins entstehen lassen und wählen hierzu den letzteren Weg, da er für die philosophische Untersuchung der passendste ist, obgleich wir noch nicht die innere Quelle der Erfahrung abgehandelt haben.

Lösen wir uns von der Außenwelt ab und versenken wir uns in unser Inneres, so finden wir uns in einer kontinuierlichen Hebung und Senkung, kurz in einer unaufhörlichen Bewegung begriffen. Die Stelle, wo diese Bewegung unser Bewusstsein berührt, will ich den *Punkt der Bewegung* nennen. Auf ihm schwimmt (oder sitzt wie angeschraubt) die Form der Vernunft, d.h. der Punkt der *Gegenwart*. Wo der Punkt der Bewegung ist, da ist auch der Punkt der Gegenwart und dieser steht immer genau *über* jenem. Er kann ihm nicht voraneilen und er kann nicht zurückbleiben: Beide sind untrennbar verbunden.

Prüfen wir nun mit Aufmerksamkeit den Vorgang, so finden wir, dass wir zwar immer in der Gegenwart sind, aber stets auf Kosten oder durch den Tod der Gegenwart; mit anderen Worten: wir bewegen uns von Gegenwart zu Gegenwart.

Indem sich nun die Vernunft dieses Übergangs bewusst wird, lässt sie durch die Einbildungskraft die entschwindende Gegenwart festhalten und verbindet sie mit der entstehenden. Sie schiebt gleichsam unter die fortrollenden, fließenden, innigst verbundenen Punkte der Bewegung und der Gegenwart eine feste Fläche, an welcher sie den durchlaufenen Weg abliest, und gewinnt eine Reihe *erfüllter* Momente, d.h. eine Reihe erfüllter Übergänge von Gegenwart zu Gegenwart.

Auf diese Weise erlangt sie das Wesen und den Begriff der *Vergangenheit*. Eilt sie dann, in der Gegenwart verbleibend — denn diese kann sie nicht vom Punkte der Bewegung ablösen und vorschieben — der Bewegung voraus und verbindet die kommende Gegenwart mit der ihr folgenden, so gewinnt sie eine Reihe von Momenten, die *erfüllt* sein werden, d.h. sie gewinnt das Wesen und den Begriff der *Zukunft*. Verbindet sie jetzt die Vergangenheit mit der Zukunft zu einer *idealen festen* Linie von unbestimmter Länge, auf welcher der Punkt der Gegenwart weiterrollt, so hat sie die *Zeit*.

Wie die Gegenwart Nichts ist ohne den Punkt der Bewegung, auf dem sie schwimmt, so ist auch die Zeit Nichts ohne die Unterlage der realen Bewegung. Die reale Bewegung ist vollkommen unabhängig von der Zeit, oder mit andern Worten: die *reale Sukzession* würde auch stattfinden ohne die *ideale Sukzession*. Wären keine erkennenden Wesen in der Welt, so würden die vorhandenen erkenntnislosen Dinge an sich doch in rastloser Bewegung sein. Tritt die Erkenntnis auf, so ist die Zeit nur Bedingung der Möglichkeit die Bewegung zu *erkennen*, oder auch: die Zeit ist der *subjektive* Maßstab der Bewegung.

Über dem Punkte der Bewegung des Einzelnen steht, bei erkennenden Wesen, der Punkt der Gegenwart. Der Punkt der Einzel-Bewegung steht *neben* den Punkten aller anderen Einzelbewegungen, d.h. sämtliche Einzelbewegungen bilden eine allgemeine Bewegung von gleichmäßiger Sukzession. Die Gegenwart des Subjekts indiziert immer genau den Punkt der Bewegung aller Dinge an sich.

14.

Wir begeben uns, die wichtige a posteriori-Verbindung Zeit in der Hand, zur Anschauung zurück.

Ich habe oben gesagt, dass die Synthesis von Teilvorstellungen unabhängig von der Zeit ist, da die Vernunft auf dem sich bewegenden Punkte der Gegenwart ihre Verbindungen bewerkstelligt und die Einbildungskraft das Verbundene festhält. Die Synthesis kann aber auch in der Zeit stattfinden, wenn das Subjekt seine Aufmerksamkeit darauf richtet.

Nicht anders verhält es sich mit *Veränderungen*, welche auf dem Punkte der Gegenwart wahrgenommen werden können.

Es gibt zwei Arten von Veränderung. Die eine ist *Ortsveränderung* und die andere *innere Veränderung* (Trieb, Entwicklung). Beide vereinigt der höhere Begriff: *Bewegung*.

Ist nun die Ortsveränderung eine solche, dass sie als Verschiebung des sich bewegenden Objekts gegen ruhende Objekte wahrgenommen werden kann, so hängt ihre Wahrnehmung nicht von der Zeit ab, sondern wird auf dem Punkte der Gegenwart erkannt, wie die Bewegung eines Zweiges, der Flug eines Vogels.

Für die reflektierende Vernunft erfüllen allerdings alle Veränderungen ohne Ausnahme, wie die Anschauung selbst, eine gewisse Zeit; aber wie die Anschauung ist auch die Wahrnehmung solcher Ortsveränderungen nicht vom Bewusstsein der Zeit abhängig; denn das Subjekt erkennt sie unmittelbar auf dem Punkte der Gegenwart, was wohl zu bemerken ist. Die Zeit ist eine ideale Verbindung; sie verfließt nicht, sondern ist eine gedachte feste Linie. Jeder vergangene Augenblick ist gleichsam erstarrt und kann nicht um eine Haarbreite verschoben werden. Ebenso hat jeder zukünftige Augenblick seine bestimmte feste Stelle auf der idealen Linie. Was sich aber kontinuierlich bewegt, das ist der Punkt der Gegenwart: *er* verfließt, *nicht* die *Zeit*.

Auch wäre es ganz verkehrt zu sagen: eben dieses Verfließen der Gegenwart sei die Zeit; denn verfolgt man nur den Punkt der Gegenwart, so kommt man nie zur Vorstellung der Zeit: da bleibt man immer in der Gegenwart. Man muss zurück- und vorwärtssehen und dabei gleichsam feste Uferpunkte haben, um die ideale Verbindung Zeit zu gewinnen.

Hingegen werden Ortsveränderungen, welche nicht unmittelbar auf dem Punkte der Gegenwart wahrgenommen werden können, und alle Entwicklungen nur vermittelst der Zeit erkannt. Die Bewegung der Zeiger einer Uhr entzieht sich unserer Wahrnehmung. Soll ich nun erkennen, dass der *selbe* Zeiger zuerst auf 6, dann auf 7 stand, so muss ich mir der Sukzession bewusst werden, d.h. um zwei kontradiktorisch entgegengesetzte Prädikate dem selben Objekte beilegen zu können, bedarf ich der Zeit.

Ebenso verhält es sich mit Ortsveränderungen, welche ich, in der Gegenwart verbleibend, hätte wahrnehmen können, aber nicht wahrgenommen habe (Verschiebung eines Objekts hinter meinem Rücken) und mit Entwicklungen. Unser Baum blüht eben. Versetzen wir uns nun in den Herbst und geben dem Baum Früchte, so bedürfen wir der Zeit, um den blühenden und den

früchtetragenden Baum als das selbe Objekt zu erkennen. Ein und derselbe Gegenstand kann hart und weich, rot und grün sein, aber er kann immer nur *eines* von beiden Prädikaten in *einer* Gegenwart haben.

15.

Wir haben jetzt das ganze Gebiet der Anschauung durchmessen.

Ist es, d.h. die Gesamtheit räumlich-materieller Objekte, die ganze Welt unserer Erfahrung? Nein! Sie ist nur ein Ausschnitt aus der Welt als Vorstellung. Wir haben Sinneseindrücke, deren Ursache der Verstand, seine Funktion ausübend, sucht, welche er aber nicht räumlich und materiell gestalten kann. Und dennoch haben wir auch die Vorstellung von nicht-anschaulichen Objekten und dadurch allererst die Vorstellung einer Kollektiv-Einheit, des Weltalls. Wie gelangen wir dazu?

Jede Wirkungsart eines Dinges an sich wird, insofern sie die Sinne für die Anschauung (Gesichts- und Tastsinn) affiziert, von der Verstandesform Materie objektiviert, d.h. sie wird für uns materiell. Eine Ausnahme findet in keiner Weise statt, und ist deshalb die Materie das ideale Substrat aller sichtbaren Objekte, welches an und für sich qualitätslos ist, an dem aber alle Qualitäten erscheinen müssen, ähnlich wie der Raum ausdehnungslos ist, aber alle Kraftsphären umzeichnet.

In Folge dieser Qualitätslosigkeit des idealen Substrats aller sichtbaren Objekte wird der Vernunft ein gleichartiges Mannigfaltiges dargereicht, welches sie zur Einheit der *Substanz* verknüpft.

Die Substanz ist mithin, wie die Zeit, eine *Verbindung* a posteriori der Vernunft auf Grund einer apriorischen Form. Mit Hilfe dieser idealen Verbindung nun denkt die Vernunft zu allen denjenigen Sinneseindrücken, welche sich in die Formen des Verstandes nicht eingießen lassen, die Materie hinzu und gelangt auf diese Weise auch zur Vorstellung unkörperlicher Objekte. Diese und die körperlichen Objekte machen ein zusammenhängendes Ganzes von *substanziellen* Objekten aus. Jetzt erst werden uns die Luft, farblose Gase, Düfte und Töne (vibrierende Luft) zu Objekten, ob wir sie gleich nicht räumlich und materiell gestalten können, und der Satz hat nunmehr unbedingte Gültigkeit: dass Alles, was einen Eindruck auf unsere Sinne macht, notwendig substanziell ist.

Der Einheit der idealen Verbindung Substanz steht auf realem Gebiete das Weltall, die Kollektiv-Einheit von Kräften gegenüber, welche von jener total unabhängig ist.

16.

Es verbleiben die Geschmacksempfindungen. Sie führen nicht zu neuen Objekten, sondern zu solchen, welche bereits durch Eindrücke auf andere Sinne entstanden sind. Der Verstand sucht nur die Ursache und überlässt dann der Vernunft das Weitere. Diese übt einfach ihre Funktion aus und verbindet die Wirkung mit dem bereits vorhandenen Objekt, also z.B. den Geschmack einer Birne mit dem materiellen Bissen davon in unserem Munde.

Überhaupt kann nur die Vernunft die verschiedenen von einem Objekt ausgehenden Wirkungen als einer einzigen Kraftsphäre entfließend erkennen; denn der Verstand ist kein synthetisches Vermögen. —

Fassen wir jetzt Alles zusammen, so erkennen wir, dass die Vorstellung weder sensual, noch intellektual, noch rational, sondern *spiritual* ist. Sie ist das Werk des *Geistes*, d.h. *sämtlicher* Erkenntnisvermögen.

17.

Wie ich oben gezeigt habe, führen alle Sinneseindrücke zu Objekten, welche in ihrer Gesamtheit die objektive Welt ausmachen.

Die Vernunft spiegelt diese ganze objektive Welt in Begriffen und gewinnt dadurch, neben der Welt der unmittelbaren Wahrnehmung, eine Welt der Abstraktion.

Schließlich gelangt sie noch zu einer dritten Welt, zur Welt der Reproduktion, welche zwischen den beiden ersten liegt.

Die Vernunft reproduziert, getrennt von der Außenwelt, alles Wahrgenommene mit Hilfe des Gedächtnisses, und zwar bewerkstelligt sie entweder ganz neue Verbindungen, oder stellt sich Entschwundenes genau, aber verblasst und schwach wieder vor. Der Vorgang ist ganz derselbe, wie bei unmittelbaren Eindrücken auf die Sinne. Die Vernunft erinnert sich durchaus nicht *ganzer* Bilder, Gerüche, Geschmacksempfindungen, Worte, Töne, sondern

nur der *Sinneseindrücke*. Sie ruft, mit Hilfe des Gedächtnisses, in den Sinnesnerven (und zwar nicht an deren Spitzen, sondern da, wo sie in denjenigen Teil des Gehirnes münden, welchen wir uns als Verstand denken müssen) einen Eindruck hervor und der Verstand objektiviert ihn. Nehmen wir unseren Baum an, so gestaltet der Verstand die Eindrücke, die das Gedächtnis bewahrt hat, zu Teilvorstellungen, die Urteilskraft stellt diese zusammen, die Vernunft verbindet das Zusammengestellte, die Einbildungskraft hält das Verbundene fest und ein blasses Abbild des Baumes steht vor uns. Die außerordentliche Schnelligkeit des Vorgangs darf uns nicht, wie gesagt, zu der falschen Annahme verleiten, dass ein unmittelbares Erinnern der Objekte stattfinde. Der Vorgang ist gerade so kompliziert, wie die Entstehung von Objekten auf Grund realer Einwirkungen auf die Sinne.

Die Träume entstehen auf ähnliche Weise. Sie sind vollkommene Reproduktionen. Ihre Objektivität verdanken sie im Allgemeinen der Ruhe des schlafenden Individuums und im Besonderen der vollen Untätigkeit der Enden der Sinnesnerven.

18.

Wir haben jetzt den Rest der wichtigen Verbindungen zu betrachten, welche die Vernunft, auf Grund apriorischer Funktionen und Formen des Erkenntnisvermögens, bewerkstelligt.

Die Funktion des Verstandes ist der Übergang von der Wirkung im *Sinnesorgan* zur Ursache. Er übt sie unbewusst aus, denn der Verstand *denkt* nicht. Er kann auch seine Funktion nicht umgekehrt ausüben und von der Ursache zur Wirkung gehen, denn nur eine Wirkung setzt ihn in Tätigkeit, und so lange ein Gegenstand auf ihn wirkt, d.h. so lange der Verstand überhaupt in Tätigkeit ist, kann er sich mit Nichts weiter beschäftigen, als mit der aufgefundenen Ursache. Gesetzt, er könne denken und wolle von der Ursache zur Wirkung gehen, so würde in diesem Moment das Objekt verschwinden und es könnte nur dadurch wieder gewonnen werden, dass der Verstand neuerdings zur Wirkung die Ursache suchte.

Der Verstand kann also seine Funktion in keiner Weise erweitern. Aber die Vernunft kann es.

Zunächst erkennt sie die Funktion selbst, d.h. sie erkennt, dass die Funktion des Verstandes darin besteht, die Ursache einer Veränderung in den Sinnesorganen zu suchen. Dann legt die Vernunft den Weg von der *Ursache* zur Wirkung zurück. Sie erkennt also zwei kausale Verhältnisse:

1) das Kausalitätsgesetz, d.h. das Gesetz, dass jede Veränderung in den *Sinnesorganen* des Subjekts eine Ursache haben muss;
2) dass Dinge an sich auf das Subjekt wirken.

Hierdurch sind die kausalen Verhältnisse von unbestrittener Gültigkeit erschöpft, denn das erkennende Subjekt kann nicht wissen, ob andere Wesen in gleicher Weise erkennen, oder ob sie anderen Gesetzen unterworfen sind. So lobenswert indessen das behutsame Vorgehen der kritischen Vernunft ist, so tadelnswert würde sie sein, wenn sie das weitere Eindringen in die kausalen Verhältnisse hier aufgäbe. Sie lässt sich auch nicht beirren und stempelt zunächst den Leib des erkennenden Subjekts zu einem Objekt unter Objekten. Auf Grund dieser Erkenntnis gelangt sie zu einem wichtigen dritten kausalen Verhältnis. Sie erweitert nämlich das Kausalitätsgesetz (Verhältnis zwischen Ding an sich und *Subjekt*) zur *allgemeinen Kausalität*, welche ich in folgende Formel bringe:

Es wirkt Ding an sich auf Ding an sich und jede Veränderung in einem *Objekt* muss eine Ursache haben, welche der Wirkung in der Zeit vorangeht. (Ich halte absichtlich Ding an sich und Objekt auch hier auseinander, da wir zwar erkennen, dass Ding an sich auf Ding an sich wirkt, aber Dinge an sich vom Subjekt nur als Objekte wahrgenommen werden können.)

Vermittelst der *allgemeinen Kausalität* verknüpft also die Vernunft Objekt mit Objekt, d.h. die allgemeine Kausalität ist Bedingung der Möglichkeit, das Verhältnis, in dem Dinge an sich zu einander stehen, zu erkennen.

Hier ist nun der Ort, den Begriff der Ursache festzustellen. Da Ding an sich auf Ding an sich wirkt, so gibt es überhaupt nur wirkende Ursachen (causae efficientes), die man einteilen kann in

1) mechanische Ursachen (Druck und Stoß),
2) Reize,
3) Motive.

Die mechanischen Ursachen treten hauptsächlich im unorganischen Reiche, die Reize hauptsächlich im Pflanzenreich, die Motive nur im Tierreich auf.

Da ferner der Mensch, vermöge der Zeit, dem Kommenden entgegensehen kann, so kann er sich Ziele setzen, d.h. für den Menschen und nur für ihn gibt es Endursachen (causae finales) oder ideale Ursachen. Sie sind, wie alle anderen Ursachen, *wirkende*, weil sie immer nur wirken können, wenn sie auf dem Punkte der Gegenwart stehen.

Der Begriff Gelegenheitsursache ist dahin einzuschränken, dass er nur die Veranlassung bezeichnet, welche ein Ding an sich einem anderen gibt, auf ein drittes zu wirken. Zieht eine Wolke, welche die Sonne verhüllte, fort und wird meine Hand warm, so ist das Wegziehen der Wolke Gelegenheitsursache, nicht Ursache selbst, der Erwärmung meiner Hand.

19.

Die Vernunft erweitert ferner die allgemeine Kausalität, welche zwei Dinge verknüpft (das wirkende und leidende) zu einem vierten kausalen Verhältnisse, welches die Wirksamkeit *aller* Dinge an sich umfasst, zur *Gemeinschaft* oder *Wechselwirkung*. Dieselbe besagt, dass jedes Ding kontinuierlich, direkt und indirekt, auf alle anderen Dinge der Welt wirkt, und dass *gleichzeitig* auf dasselbe alle anderen kontinuierlich, direkt und indirekt, wirken, woraus folgt, dass kein Ding an sich eine absolut selbstständige Wirksamkeit haben kann.

Wie das Gesetz der Kausalität zur Setzung einer vom Subjekt unabhängigen Wirksamkeit und die allgemeine Kausalität zur Setzung der vom Subjekt unabhängigen Einwirkung der Dinge an sich auf einander führte, so ist auch die Gemeinschaft nur eine subjektive Verknüpfung, vermöge welcher *der reale dynamische Zusammenhang des Weltalls erkannt* wird. Der letztere würde auch vorhanden sein ohne ein erkennendes Subjekt; das Subjekt könnte ihn aber nicht *erkennen*, wenn es nicht die Verbindung der Gemeinschaft in sich zu bewerkstelligen vermöchte, oder mit anderen Worten: die Gemeinschaft ist die Bedingung der Möglichkeit, den dynamischen Zusammenhang des Weltalls zu erfassen.

20.

Die Vernunft hat jetzt nur noch eine Verbindung herzustellen: den *mathematischen Raum*.

Der (Punkt-) Raum unterscheidet sich von der Gegenwart dadurch wesentlich, dass er vollkommen ausreicht, um die Anschauung hervorzubringen, während die Gegenwart nicht genügend ist, um sämtliche Bewegungen der Dinge zu erkennen.

Es möchte mithin überhaupt als unnütz erscheinen, zur Konstruktion des mathematischen Raumes, der eine Verbindung a posteriori, wie die Zeit, ist, zu schreiten. Dies ist aber nicht der Fall; denn der mathematische Raum ist für die menschliche Erkenntnis unentbehrlich, weil die Mathematik auf ihm beruht, deren hohen Wert auch Derjenige willig anerkennen wird, welcher ihr Freund nicht ist. Nicht nur ist die Mathematik die unerschütterliche Basis verschiedener Wissenschaften, namentlich der für die Kultur der Menschengattung so überaus wichtigen Astronomie, sondern sie ist auch der Eckstein der Kunst (Architektur) und die Grundlage der Technik, welche in ihrer weiteren Entwickelung die sozialen Verhältnisse der Menschen total umgestalten wird.

Der mathematische Raum entsteht, indem die Vernunft den Punkt-Raum bestimmt, auseinanderzutreten, und dann beliebige reine Räumlichkeiten zu einem Ganzen von *unbestimmter* Ausdehnung verbindet. Sie verfährt hierbei, wie bei der Bildung ganzer Objekte, aus Teilvorstellungen.

Der mathematische Raum ist die einzige Verbindung auf apriorischem Grunde, welche das Ding an sich nicht bestimmen hilft. Demgemäß steht ihm auf realem Gebiete kein Ding an sich, noch eine Gesamtheit solcher, sondern das *absolute Nichts* gegenüber, welches wir uns in keiner anderen Weise als durch den mathematischen leeren Raum vorstellen können.

21.

Zu den mannigfachen Beziehungen, welche die Vernunft zum Verstande hat, tritt schließlich noch diese: den *Schein*, d.h. den Irrtum des Verstandes, zu berichtigen. So sehen wir den Mond am Horizont größer, als in der Höhe, einen Stab im Wasser gebrochen, einen Stern, der bereits erloschen ist, überhaupt alle Sterne an Orten, wo sie sich tatsächlich nicht befinden (weil die Lufthülle der Erde alles Licht bricht und der Verstand die Ursache des Sinneseindrucks nur in der Richtung der in das Auge fallenden Strahlen suchen kann); so meinen wir

ferner, die Erde bewege sich nicht, die Planeten ständen zuweilen still oder bewegten sich zurück usw., was Alles die denkende Vernunft berichtigt.

22.

Wir wollen nun das Vorhergehende eng zusammenfassen.

Das menschliche Erkenntnisvermögen hat:

a. verschiedene *apriorische* Funktionen und Formen und zwar:
1) das Kausalitätsgesetz,
2) den (Punkt-) Raum,
3) die Materie,
4) die Synthesis,
5) die Gegenwart,

denen auf *realem* Gebiete, vollkommen unabhängig, folgende Bestimmungen des Dinges an sich gegenüberstehen:

1) die Wirksamkeit überhaupt,
2) die Wirksamkeitssphäre,
3) die reine Kraft,
4) die Einheit jedes Dinges an sich,
5) der Punkt der Bewegung.

Das menschliche Erkenntnisvermögen hat:

b. verschiedene von der Vernunft, auf Grund apriorischer Funktionen und Formen, bewerkstelligte *idealen* Verbindungen, resp. Verknüpfungen:
1) die Zeit,
2) die allgemeine Kausalität,
3) die Gemeinschaft,
4) die Substanz,
5) den mathematischen Raum.

Den vier ersteren entsprechen auf realem Gebiete folgende Bestimmungen der Dinge an sich:

1) die reale Sukzession,

2) die Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes,
3) der dynamische Zusammenhang des Weltalls,
4) die Kollektiv-Einheit des Weltalls.

Dem mathematischen Raume steht das absolute Nichts gegenüber.

Wir haben ferner gefunden, dass das Objekt Erscheinung des Dinges an sich ist, und dass die *Materie allein* den Unterschied zwischen beiden hervorbringt.

23.

Das Ding an sich, so weit wir es bis jetzt untersucht haben, ist *Kraft*. Die Welt, die Gesamtheit der Dinge an sich, ist ein Ganzes von reinen Kräften, welche dem Subjekt zu Objekten werden. Das Objekt ist Erscheinung des Dinges an sich, und obgleich es vom Subjekt abhängt, so haben wir doch gesehen, dass es in keiner Weise das Ding an sich fälscht. Wir dürfen deshalb der Erfahrung vertrauen. Was nun die Kraft an sich selbst sei, das hat uns jetzt noch nicht zu beschäftigen. Wir verbleiben zunächst noch auf dem Boden der Welt als Vorstellung und betrachten die Kraft im Allgemeinen, wobei wir der Physik so wenig als möglich vorgreifen werden. —

Das Kausalitätsgesetz, die Funktion des Verstandes, sucht immer nur die Ursache einer Veränderung in den *Sinnesorganen*. Verändert sich in denselben Nichts, so ruht es ganz. Verändert sich dagegen ein Sinnesorgan durch eine reale Einwirkung, so tritt der Verstand sofort in Tätigkeit und sucht zur Wirkung die Ursache. Hat er sie gefunden, so tritt das Kausalitätsgesetz gleichsam zur Seite.

Der Verstand, und dies ist wohl zu merken, kommt gar nicht in die Lage, das Kausalitätsgesetz weiter anzuwenden und etwa nach der Ursache der Ursache zu fragen, denn er denkt nicht. Er wird also nie das Kausalitätsgesetz missbrauchen; auch liegt auf der Hand, dass kein anderes Erkenntnisvermögen dies tun kann. Das Kausalitätsgesetz vermittelt lediglich die Vorstellung, d.h. die Wahrnehmung der Außenwelt.

Verändert sich unter meinen Augen das aufgefundene Objekt so dient das Kausalitätsgesetz nur dazu, die Ursache der neuen Veränderung im *Sinnesorgan*, nicht der Veränderung im Objekt, zu suchen: es ist, als ob ein ganz neues Ding an sich eine Wirkung auf mich ausgeübt hätte.

Auf Grund des *Kausalitätsgesetzes* können wir also niemals, z.B. nach der Ursache der Bewegung eines Zweigs, der vorher bewegungslos war, fragen. Wir können nur auf Grund desselben die Bewegung wahrnehmen und nur deshalb, weil sich, durch den Übergang des Zweiges aus dem Zustande der Ruhe in den der Bewegung, mein *Sinnesorgan* verändert hat.

Können wir nun überhaupt nicht nach der Ursache der Bewegung des Zweiges fragen? Gewiss können wir es, aber nur auf Grund der *allgemeinen Kausalität*, einer Verbindung der Vernunft a posteriori; denn nur vermittelst dieser können wir die Einwirkung von Objekt auf Objekt erkennen, während das *Kausalitätsgesetz* lediglich die Fäden zwischen *Subjekt* und Ding an sich spinnt.

So fragen wir denn mit vollem Recht nach der Ursache der Bewegung des Astes. Wir finden sie im Wind. Gefällt es uns, so können wir weiter fragen: zuerst nach der Ursache des Windes, dann nach der Ursache dieser Ursache usw., d.h. wir können *Kausalitätsreihen* bilden.

Was ist aber geschehen, als ich nach der Ursache des bewegten Zweiges fragte und dieselbe fand? Ich sprang gleichsam vom Baume ab und ergriff ein anderes Objekt, den Wind. Und was ist geschehen, als ich die Ursache des Windes fand? Ich habe einfach den Wind verlassen und stehe bei etwas ganz Anderem, etwa beim Sonnenlicht oder der Wärme.

Hieraus folgt überaus klar:

1) dass die Anwendung der allgemeinen Kausalität immer von den Dingen an sich *ableitet*,
2) dass Kausalitätsreihen immer nur die Verknüpfung von *Wirksamkeiten* der Dinge an sich sind, niemals also die *Dinge selbst* als Glieder in sich enthalten.

Versuchen wir ferner (Jeder für sich) die oben bei der Wärme abgebrochene Kausalitätsreihe weiter zu verfolgen, so wird sich für Jeden deutlich ergeben, dass es

3) ebenso schwer ist, *richtige* Kausalreihen zu bilden, als es im ersten Augenblicke leicht zu sein scheint, ja dass es für das Subjekt ganz unmöglich ist, von irgend einer Veränderung ausgehend, eine richtige

Kausalreihe a parte ante[2] herzustellen, welche einen ungehinderten Fortgang in indefinitum hätte.

Die Dinge an sich liegen mithin nie in einer Kausalitätsreihe, und ich kann nach der Ursache des *Seins* eines Dinges an sich weder an der Hand des Kausalitätsgesetzes, noch an der Hand der allgemeinen Kausalität fragen; denn verändert sich ein Ding an sich, das ich vermöge des Kausalitätsgesetzes als Objekt gefunden habe, und frage ich vermöge der allgemeinen Kausalität nach der Ursache der Veränderung, so führt mich eben die allgemeine Kausalität sofort vom Dinge an sich ab. Die Frage: was ist die Ursache irgend eines Dinges an sich in der Welt, darf nicht nur, sondern sie *kann* überhaupt gar nicht gestellt werden.

Hieraus erhellt, dass uns die kausalen Verhältnisse nie in die *Vergangenheit* der Dinge an sich führen können, und man zeigt einen unglaublichen Mangel an Besinnung, wenn man die sogenannte unendliche Kausalreihe für die beste Waffe gegen die bekannten drei Beweise vom Dasein Gottes hält. Sie ist die stumpfste Waffe, die es geben kann, ja sie ist gar keine Waffe: sie ist das Lichtenberg'sche Messer. Und merkwürdig! Gerade was diese Waffe zu Nichts macht, das macht auch die gedachten Beweise unhaltbar, nämlich die Kausalität. Die Gegner der Beweise behaupten frischweg: die Kette der Kausalität sei endlos, ohne auch je nur versucht zu haben, eine Reihe von fünfzig *richtigen* Gliedern zu bilden; und die Urheber der Beweise machten ohne Weiteres die *Dinge* dieser Welt zu *Gliedern* einer Kausalreihe und fragen dann außerordentlich naiv nach der Ursache der Welt. Beiden Parteien ist, wie oben, zu erklären: Die allgemeine Kausalität führt *nie* in die *Vergangenheit* der Dinge an sich.

Das Samenkorn ist nicht die *Ursache* einer Pflanze; denn Samenkorn und Pflanze stehen in keinem *kausalen*, sondern in einem *genetischen* Zusammenhang. Dagegen kann man nach den Ursachen fragen, welche das Samenkorn in der Erde zur Keimung brachten, oder nach den Ursachen, welche die fußhohe Pflanze zu einer solchen von sechs Fuß Höhe machten. Beantwortet man aber diese Fragen, so wird Jeder finden, was wir oben gefunden haben, nämlich: dass jede dieser Ursachen von der Pflanze *ableitet*. Schließlich wird man die Pflanze ganz eingesponnen in Gliedern von Kausalreihen finden, in denen sie jedoch niemals als Glied erscheint.

Gibt es nun gar kein Mittel, um in die Vergangenheit der Dinge eindringen zu können? Der erwähnte genetische Zusammenhang zwischen Samenkorn und Pflanze beantwortet die Frage bejahend. Die Vernunft kann *Entwicklungsreihen* bilden, welche etwas ganz Anderes als *Kausalreihen* sind. Diese entstehen mit Hilfe der *Kausalität*, jene lediglich mit Hilfe der *Zeit*. Kausalitätsreihen sind die verkettete Wirksamkeit nicht eines, sondern vieler Dinge; Entwicklungsreihen dagegen haben es mit dem Sein eines Dinges an sich und seinen Modifikationen zu tun. Dieses Resultat ist sehr wichtig.

24.

Gehen wir nun, gestützt auf die Naturwissenschaft, auf diesem *einzigen* Weg, welcher in die *Vergangenheit der Dinge* führt, weiter, so müssen wir alle Reihen organischer Kräfte auf die chemischen Kräfte (Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Sauerstoff, Eisen, Phosphor usw.) zurückführen. Dass es gelingen wird, auch diese einfachen chemischen Kräfte, die sogenannten einfachen Stoffe, auf wenige Kräfte zurückzuführen, ist eine unerschütterliche Überzeugung der meisten Naturforscher. Es ist indessen für unsere Untersuchung durchaus gleichgültig, ob dies geschehen wird oder nicht, da es eine unumstößliche Wahrheit ist, dass wir auf *immanentem* Gebiete *nie* über die *Vielheit* hinaus zur Einheit gelangen werden. Es ist mithin klar, dass uns auch nur drei einfache chemische Kräfte nicht weiter bringen würden als hundert oder tausend. Bleiben wir also bei der Anzahl stehen, welche uns die Naturwissenschaft unserer Tage noch angibt.

Dagegen finden wir in unserem Denken nicht nur kein Hindernis, sondern geradezu logischen Zwang, die Vielheit wenigstens auf ihren einfachsten Ausdruck, die *Zweiheit*, zu bringen, denn für die Vernunft ist das, was allen Objekten zu Grunde liegt, Kraft, und was wäre natürlicher, als dass sie, ihre Funktion ausübend, sogar für die Gegenwart und alle Zukunft gültig, die Kräfte zu einer metaphysischen Einheit verbände? Nicht die verschiedenartige Wirksamkeit der Kräfte könnte sie daran hindern, denn sie hat nur das Allgemeine, die Wirksamkeit schlechthin jedes Dinges an sich, im Auge, also die Wesensgleichheit aller Kräfte, und ihre Funktion besteht doch einzig und allein darin, das mannigfaltige Gleichartige, das ihr die Urteilskraft übergibt, zu verbinden.

Wir dürfen ihr jedoch hier nicht nachgeben, sondern müssen, die Wahrheit fest anblickend, die Vernunft durch kräftige Zügelung vor einem sicheren Sturze

bewahren.

Ich wiederhole: Wir können auf immanentem Gebiet, in dieser Welt, *niemals* über die Vielheit hinaus. Selbst in der Vergangenheit dürfen wir, als redliche Forscher, die Vielheit nicht vernichten und müssen wenigstens bei der logischen Zweiheit stehen bleiben.

Dennoch lässt sich die Vernunft nicht abhalten, immer und immer wieder auf die Notwendigkeit einer einfachen Einheit hinzuweisen. Ihr Argument ist das schon angeführte, dass für sie *alle* Kräfte, die wir getrennt halten, als Kräfte, auf tiefstem Grunde wesensgleich seien und deshalb nicht getrennt werden dürften.

Was ist in diesem Dilemma zu tun? So viel ist klar: die Wahrheit darf nicht verleugnet und das immanente Gebiet muss in seiner vollen Reinheit erhalten werden. Es gibt nur einen Ausweg. In der *Vergangenheit* befinden wir uns bereits. So lassen wir denn die letzten Kräfte, die wir nicht anrühren durften, wenn wir nicht Phantasten werden wollten, auf *transzendentem Gebiete* zusammenfließen. Es ist ein *vergangenes, gewesenes, untergegangenes* Gebiet, und mit ihm ist auch die *einfache Einheit vergangen und untergegangen*.

25.

Indem wir die Vielheit zu einer Einheit verschmolzen, haben wir vor Allem die *Kraft* zerstört; denn die Kraft hat nur Gültigkeit und Bedeutung auf immanentem Gebiete, in der Welt. Schon hieraus ergibt sich, dass wir uns von dem *Wesen* einer *vor*weltlichen Einheit keine Vorstellung, geschweige einen Begriff, bilden können. Ganz klar aber wird die totale Unerkennbarkeit dieser vorweltlichen Einheit, wenn wir alle apriorischen Funktionen und Formen und alle a posteriori gewonnenen Verbindungen unseres Geistes, nach einander, vor sie hinführen. Sie ist das Medusenhaupt, vor dem sie alle erstarren.

Zunächst versagen die Sinne den Dienst; denn sie können nur auf die Wirksamkeit einer Kraft reagieren und die Einheit wirkt nicht als Kraft. Dann bleibt der Verstand vollkommen untätig. Hier, ja im Grunde *nur* hier, hat die Redensart: der Verstand steht still, volle Gültigkeit. Weder kann er sein Kausalitätsgesetz anwenden, da kein Sinneseindruck vorhanden ist, noch kann er seine Formen Raum und Materie benutzen, denn es fehlt ein Inhalt für diese Formen. Dann sinkt die Vernunft ohnmächtig zusammen. Was soll sie verbinden?

Was nützt ihr die Synthesis? was ihre Form, die Gegenwart, welcher der reale Punkt der Bewegung fehlt? Was frommt ihr die Zeit, die, um überhaupt etwas zu sein, der realen Sukzession als Unterlage bedarf? Was soll sie der einfachen Einheit gegenüber mit der allgemeinen Kausalität anfangen, deren Aufgabe es ist, die Wirksamkeit eines Dinges an sich, als Ursache, mit der Einwirkung auf ein anderes, als Wirkung, zu verknüpfen? Kann sie die wichtige Verbindung Gemeinschaft da gebrauchen, wo eine gleichzeitige Verhakung verschiedener Kräfte, ein dynamischer Zusammenhang, nicht vorhanden ist, sondern wo eine einfache Einheit die unergründlichen Sphinxaugen auf sie richtet? Was soll schließlich die Substanz nützen, die nur das ideale Substrat der verschiedenartigen Wirksamkeit vieler Kräfte ist?

Und so erlahmen sie Alle!

Wir können mithin die einfache Einheit nur negativ bestimmen und zwar, auf unserem jetzigen Standpunkte, als: untätig, ausdehnungslos, unterschiedslos, unzersplittert (einfach), bewegungslos, zeitlos (ewig).

Aber vergessen wir nicht und halten wir recht fest, dass diese rätselhafte, schlechterdings unerkennbare einfache Einheit mit ihrem transzendenten Gebiete untergegangen ist und nicht mehr *existiert*. An dieser Erkenntnis wollen wir uns aufrichten und uns mit frischem Mute auf das bestehende Gebiet, das allein noch gültige, die klare und deutliche Welt, zurückbegeben.

26.

Aus dem Bisherigen folgt, dass sämtliche Entwicklungsreihen, wir mögen ausgehen von was immer wir wollen, a parte ante in eine transzendente Einheit münden, welche unserer Erkenntnis ganz verschlossen, ein X, gleich Nichts ist, und wir können deshalb ganz wohl sagen, dass die Welt aus Nichts entstanden ist. Da wir jedoch einerseits dieser Einheit ein positives Prädikat, das der *Existenz*, beilegen müssen, obgleich wir uns von der Art dieses Daseins auch nicht den allerärmlichsten Begriff bilden können, und es andererseits unserer Vernunft schlechterdings unmöglich ist, eine Entstehung aus Nichts zu denken, so haben wir es mit einem *relativen* Nichts (nihil privativum[3]) zu tun, welches als ein vergangenes, unfassbares Ursein, in dem Alles, was ist, auf eine uns unbegreifliche Weise enthalten war, zu bezeichnen ist.

Hieraus ergibt sich:

1) dass sämtliche Entwicklungsreihen einen Anfang haben, (was übrigens schon aus dem Begriff Entwicklung mit logischer Notwendigkeit folgt);
2) dass es deshalb keine unendlichen Kausalreihen a parte ante geben kann;
3) dass alle *Kräfte entstanden* sind; denn was sie auf transzendentem Gebiete, in der einfachen Einheit, waren, das entzieht sich völlig unserer Erkenntnis. Nur das können wir sagen, dass sie die bloße Existenz hatten. Ferner können wir apodiktisch sagen, dass sie in der einfachen Einheit nicht Kraft waren; denn die Kraft ist das Wesen, die essentia, eines Dinges an sich auf *immanentem* Gebiete. Was aber die einfache Einheit, in der doch Alles, was existiert, enthalten war, dem Wesen nach gewesen ist, — das ist, wie wir deutlich gesehen haben, unserem Geiste mit einem undurchdringlichen Schleier für alle Zeiten verhüllt.

Das transzendente Gebiet ist tatsächlich nicht mehr vorhanden. Gehen wir aber mit der Einbildungskraft in die Vergangenheit zurück bis zum Anfang des immanenten Gebietes, so können wir bildlich das transzendente neben das immanente Gebiet stellen. Doch trennt alsdann beide eine Kluft, die nie, durch kein Mittel des Geistes überschritten werden kann. Nur ein einziges dünnes Fädchen überbrückt den bodenlosen Abgrund: es ist die *Existenz*. Wir können auf diesem dünnen Fädchen alle Kräfte des immanenten Gebietes auf das transzendente hinüber schaffen: diese Last kann es tragen. Aber sobald die Kräfte auf dem jenseitigen Felde angekommen sind, hören sie auch auf, für menschliches Denken Kräfte zu sein, und deshalb gilt der wichtige Satz:

Obgleich Alles, was ist, nicht aus Nichts entstanden ist, sondern *vor*weltlich bereits existierte, so ist doch Alles, was ist, jede Kraft, eben als Kraft entstanden, d.h. sie hatte einen bestimmten Anfang.

27.

Zu diesen Resultaten gelangen wir also, wenn wir von irgend einem gegenwärtigen Sein in seine Vergangenheit zurückgehen. Jetzt wollen wir das Verhalten der Dinge auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart prüfen.

Zuerst blicken wir in das unorganische Reich, das Reich der *einfachen* chemischen Kräfte, wie Sauerstoff, Chlor, Jod, Kupfer usw. So weit unsere Erfahrung reicht, ist noch niemals der Fall eingetreten, dass irgend eine dieser

Kräfte, unter denselben Umständen, andere Eigenschaften gezeigt habe; ebenso ist kein Fall bekannt wo eine chemische Kraft *vernichtet* worden wäre. Lasse ich Schwefel in alle möglichen Verbindungen treten und aus allen möglichen wieder heraustreten, so zeigt er wieder seine alten Eigenschaften und sein Quantum ist weder vermehrt, noch vermindert worden; wenigstens hat Jedermann, in letzterer Hinsicht, die unerschütterliche Gewissheit, dass dem so sei, und mit Recht: denn die Natur ist die einzige Quelle der Wahrheit und ihre Aussagen sind ganz allein zu beachten. Sie lügt niemals, und über das vorliegende Thema befragt, antwortet sie jedesmal, dass keine *einfache* chemische Kraft vergehen kann.

Trotzdem müssen wir zugeben, dass gegen diese Aussage skeptische Angriffe gemacht werden können. Was wollte man mir denn erwidern, wenn ich, ganz allgemein angreifend und ohne auch nur ein einziges Merkmal in der Materie anzuführen, woraus auf die Vergänglichkeit der in ihr sich objektivierenden Kraft geschlossen werden könnte, etwa sagte: Es ist richtig, dass bis jetzt noch kein Fall bekannt geworden ist, wo ein einfacher Stoff vernichtet worden wäre; aber dürft ihr behaupten, dass die Erfahrung in aller Zukunft Dasselbe lehren wird? Lässt sich *a priori* irgend etwas über die *Kraft* aussagen? Durchaus nicht; denn die Kraft ist total unabhängig vom erkennenden Subjekt, ist das echte Ding an sich. Der Mathematiker darf wohl aus der Natur von Einschränkungen des mathematischen Raumes — ob dieser gleich nur in unserer Einbildung besteht — Sätze von unbedingter Gültigkeit für das *Formale* der Dinge an sich ziehen, weil der dem mathematischen Raume zu Grunde liegende Punkt-Raum die Fähigkeit hat, nach drei Dimensionen auseinanderzutreten, und weil jedes Ding an sich nach drei Dimensionen ausgedehnt ist. Es ist ferner ganz gleich, ob ich von einer bestimmten *realen* Sukzession im Wesen eines Dinges an sich spreche, oder ob ich dieselbe in die *ideale* Sukzession übersetze, d.h. sie in ein Zeitverhältnis bringe; denn die ideale Sukzession hält gleichen Schritt mit der realen. Aber der Naturforscher darf Nichts aus der Natur der *idealen* Verbindung Substanz folgern, was die Kraft beträfe; denn ich kann nicht oft genug wiederholen, dass das Wesen der Materie in jeder Beziehung, toto genere, von dem Wesen der Kraft, verschieden ist, obgleich diese ihre Eigenschaften bis in's Kleinste genau in der Materie abdrückt. Wo sich die *reale* Kraft und die *ideale* Materie berühren, da ist eben der wichtige Punkt, von wo aus die Grenze zwischen dem Idealen und Realen gezogen werden muss, wo der Unterschied zwischen Objekt und Ding an sich, zwischen Erscheinung und Grund der Erscheinung, zwischen der Welt als Vorstellung und

der Welt als Kraft, offen zu Tage liegt. So lange die Welt ist, so lange werden die Dinge in ihr nach drei Richtungen ausgedehnt sein; so lange die Welt ist, so lange werden sich diese Kraftsphären bewegen; aber wisst ihr denn was für neue — (für euch neue, nicht neu entstehende) — Naturgesetze euch eine spätere Erfahrung entdecken lassen wird, die euch das Wesen der Kraft auch in einem ganz neuen Lichte erscheinen lassen werden? Denn es steht felsenfest, dass über das innerste Wesen der Kraft nie a priori, sondern stets nur an der Hand der *Erfahrung* eine Aussage möglich ist. Ist aber eure Erfahrung abgeschlossen? Haltet ihr schon alle Naturgesetze in der Hand?

Was wollte man mir erwidern?

Dass nun überhaupt solche skeptischen Angriffe auf den obigen Satz gemacht werden können, muss uns sehr vorsichtig stimmen und uns bestimmen, die Frage für die Physik, namentlich aber für die Metaphysik, in der die Fäden aller unserer Untersuchungen auf rein immanentem Gebiete zusammenlaufen werden, offen zu halten. Hier aber, in der Analytik, wo uns das Ding an sich als etwas ganz Allgemeines entgegengetreten ist, wo wir mithin den niedrigsten Standpunkt für das Ding an sich einnehmen, müssen wir bedingungslos die Aussage der Natur, dass eine *einfache* chemische Kraft *nie vergeht*, billigen.

Nehmen wir dagegen eine chemische Verbindung, z.B. Schwefelwasserstoff, so ist diese Kraft bereits *vergänglich*. Sie ist weder Schwefel, noch Wasserstoff, sondern ein Drittes, eine fest in sich geschlossene Kraftsphäre, aber eine zerstörbare Kraft. Zerlege ich sie in die Grundkräfte, so ist sie vernichtet. Wo ist jetzt diese eigentümliche Kraft, welche einen ganz bestimmten, vom Schwefel sowohl, als vom Wasserstoff verschiedenen Eindruck auf mich machte? Sie ist *tot*, und wir können uns ganz wohl denken, dass diese Verbindung überhaupt, unter gewissen Umständen, aus der Erscheinung für immer treten wird.

Im organischen Reich ist durchweg Dasselbe der Fall. Der Unterschied zwischen chemischer Verbindung und Organismus wird uns in der Physik beschäftigen; hier geht er uns Nichts an. Jeder Organismus besteht aus einfachen chemischen Kräften, die, wie Schwefel und Wasserstoff im Schwefelwasserstoff, in einer einzigen höheren, durchaus geschlossenen und einheitlichen, Kraft aufgehoben sind. Bringen wir einen Organismus in das chemische Laboratorium und untersuchen ihn, so werden wir immer, er sei ein Tier oder eine Pflanze, nur einfache chemische Kräfte in ihm finden.

Was sagt nun die Natur, wenn wir sie über die in einem Organismus lebende höhere Kraft befragen? Sie sagt: die Kraft ist da, so lange der Organismus lebt. Löst er sich auf, so ist die Kraft *tot*. Ein anderes Zeugnis gibt sie nicht ab, weil sie nicht kann. Es ist ein Zeugnis von der allergrößten Wichtigkeit, das nur ein verdunkelter Geist verdrehen kann. Stirbt ein Organismus, so werden die in ihm gebundenen Kräfte wieder frei ohne den geringsten Verlust, aber die Kraft, welche die chemischen Kräfte seither beherrschte, ist tot. Soll sie noch getrennt von ihnen leben? Wo ist der zerstörte Schwefelwasserstoff? wo die höhere Kraft der verbrannten Pflanze oder des getöteten Tieres? Schweben sie zwischen Himmel und Erde? Flogen sie auf einen Stern der Milchstraße? Die Natur, die einzige Quelle der Wahrheit, kann allein Auskunft geben, und die Natur sagt: sie sind *tot*.

So unmöglich es für uns ist, ein Entstehen aus Nichts zu denken, so leicht können wir uns alle Organismen und alle chemischen Verbindungen für immer vernichtet denken.

Aus diesen Betrachtungen ziehen wir folgende Resultate:

1) alle *einfachen* chemischen Kräfte sind, so weit unsere Erfahrung bis jetzt reicht, unzerstörbar;
2) alle chemischen Verbindungen und alle organischen Kräfte sind dagegen zerstörbar.

Die Verwechslung der Substanz mit den chemischen einfachen Kräften ist so alt, wie die Philosophie selbst. Das Gesetz der Beharrlichkeit der Substanz lautet:

„Die Substanz ist unentstanden und unvergänglich."

Nach unseren Untersuchungen ist die Substanz eine *ideale* Verbindung, auf Grund der apriorischen Verstandesform Materie, und die Natur ein Ganzes von Kräften. Das gedachte Gesetz würde also in unserer Sprache lauten:

Alle Kräfte in der Welt sind unentstanden und unvergänglich.

Wir haben dagegen in redlicher Forschung gefunden:

1) dass alle Kräfte, ohne Ausnahme, *entstanden* sind;
2) dass nur *einige* Kräfte unvergänglich sind.

Zugleich machten wir jedoch den Vorbehalt, diese Unvergänglichkeit der einfachen chemischen Kräfte in der Physik und Metaphysik nochmals zu prüfen.

28.

Wir haben gesehen, dass jedes Ding an sich eine Kraftsphäre hat, und dass dieselbe kein eitler Schein ist, den die apriorische Verstandesform Raum aus eigenen Mitteln hinzaubert. Wir haben ferner, vermittelst der außerordentlich wichtigen Verknüpfung Gemeinschaft, erkannt, dass diese Kräfte im innigsten dynamischen Zusammenhang stehen, und gelangten so zu einer Totalität von Kräften, zu einer fest geschlossenen Kollektiv-Einheit.

Hiermit aber haben wir die *Endlichkeit des Weltalls* behauptet, was jetzt näher zu begründen ist. Werden wir uns zuvor über die Bedeutung der Sache klar. Nicht um ein geschlossenes *endliches* immanentes Gebiet, welches jedoch von allen Seiten von einem *unendlichen* transzendenten umgeben wäre, handelt es sich; sondern, da das transzendente Gebiet tatsächlich nicht mehr existiert, um ein allein noch existierendes immanentes, das *endlich* sein soll.

Wie kann diese scheinbar dreiste Behauptung begründet werden? Wir haben nur zwei Wege vor uns. Entweder liefern wir den Beweis mit Hilfe der Vorstellung, oder rein logisch. — Der Punkt-Raum ist, wie ich oben sagte, gleich gefällig, einem Sandkorn und einem Palast die Grenze zu geben. Bedingung ist nur, dass er von einem Dinge an sich, oder in Ermangelung eines solchen, von einem reproduzierten Sinneseindruck sollizitiert werde. Nun haben wir eine vorliegende Welt: unsere Erde unter uns, und den gestirnten Himmel über uns, und einem naiven Gemüt mag es deshalb wohl scheinen, dass die Vorstellung einer endlichen Welt möglich sei. Die Wissenschaft zerstört aber diesen Wahn. Mit jedem Tage erweitert sie die Kraftsphäre des Weltalls, oder, subjektiv ausgedrückt, zwingt sie täglich den Punktraum des Verstandes, seine drei Dimensionen zu verlängern. Die Welt ist also einstweilen noch unermesslich groß, d.h. der Verstand kann ihr noch keine Grenze setzen. Ob er dazu gelangen wird, müssen wir dahingestellt sein lassen. Wir müssen demnach darauf verzichten, das Weltall im Kleinen in ähnlicher Weise anschaulich zu gestalten, wie wir durch plastische Nachbildung der Erdoberfläche die Gestaltung unserer Erde uns fasslich machen, und müssen es geradezu aussprechen, dass wir auf dem Wege der Vorstellung nicht zum Ziele gelangen, also auf anschauliche Weise die Endlichkeit der Welt nicht beweisen können. Somit bleibt uns nur die unerbittliche Logik.

Und, in der Tat, es fällt ihr außerordentlich leicht, die Endlichkeit der Welt zu beweisen.

Das Weltall ist nicht eine einzige Kraft, eine einfache Einheit, sondern ein Ganzes von endlichen Kraftsphären. Nun kann ich keiner dieser Kraftsphären eine unendliche Ausdehnung geben; denn erstens würde ich damit den Begriff selbst zerstören, dann die Mehrzahl zur Einzahl machen, d.h. der Erfahrung in's Gesicht schlagen. Neben einer einzigen unendlichen hat keine andere Kraftsphäre mehr Platz, und das Wesen der Natur wäre einfach aufgehoben. Eine Totalität *endlicher* Kraftsphären muss aber notwendig *endlich* sein.

Hiergegen wäre einzuwenden, dass zwar in der Welt nur endliche Kräfte anzutreffen, dass aber unendlich viele endlichen Kräfte vorhanden seien, folglich sei die Welt keine Totalität, sondern sie sei unendlich.

Hierauf ist zu erwidern: Alle Kräfte der Welt sind entweder einfache chemische Kräfte, oder Verbindungen solcher. Erstere sind zu zählen und ferner sind alle Verbindungen auf diese wenigen einfachen Kräfte zurückzuführen. Unendlich kann, wie oben ausgeführt wurde, keine einfache Kraft sein, wenn wir auch jede summarisch als unermesslich groß bezeichnen dürfen. Folglich ist die Welt, im Grunde genommen, die Summe der einfachen Kräfte, welche alle endlich sind, d.h. die Welt ist endlich.

Warum lehnt sich nun etwas in uns gegen dieses Resultat immer und immer wieder auf? Weil die Vernunft mit der Verstandesform *Raum* Missbrauch treibt. Der Raum hat nur Bedeutung für die Erfahrung; er ist nur eine Bedingung a priori der Möglichkeit der Erfahrung, ein Mittel, um die Außenwelt zu erkennen. Die Vernunft ist, wie wir gesehen haben, nur dann berechtigt, von sich aus den Raum auseinander treten zu lassen (wie man auf die Feder eines Stockdegens drückt), wenn sie reproduziert oder für die Mathematik die reine Anschauung einer Räumlichkeit herzustellen hat. Es ist klar, dass der Mathematiker eine solche Räumlichkeit nur in den kleinsten Dimensionen nötig hat, um seine sämtlichen Beweise zu demonstrieren; es ist aber auch klar, dass gerade die Herstellung des mathematischen Raums für den Mathematiker die Klippe ist, an der die Vernunft pervers wird und den Missbrauch begeht. Denn wenn wir die logisch gesicherte Endlichkeit der Welt (so gut es eben gehen mag) im Bilde zu erfassen uns bestreben und den Raum zu diesem Zwecke auseinander treten lassen, so veranlasst sofort die perverse Vernunft den Raum, seine Dimensionen über die Grenzen der Welt hinaus zu erweitern. Dann wird

die Klage laut: wir haben zwar eine endliche Welt, aber in einem Raume, den wir nie vollenden können, weil sich die Dimensionen immerfort verlängern (oder besser: wir haben zwar eine endliche Welt, aber im *absoluten Nichts*).

Hiergegen gibt es nur ein Mittel. Wir haben uns kräftig auf die logische Endlichkeit der Welt und auf die Erkenntnis zu stützen, dass der zu einem grenzenlosen mathematischen Raume mit Zwang erweiterte Punkt-Raum ein Gedankending ist, *in* unserem Kopfe allein existiert und keine Realität hat. Auf diese Weise sind wir wie gefeit und widerstehen mit kritischer Besonnenheit der Versuchung, einsame Wollust mit unserem Geiste zu treiben und die Wahrheit dabei zu verraten.

29.

Ebenso kann uns nur kritische Besonnenheit vor anderen großen Gefahren behüten, die ich jetzt darlegen will.

Wie es in der Natur des Punkt-Raumes liegt, dass er von *Null* in indefinitum nach drei Dimensionen auseinander tritt, so liegt es auch in seiner Natur, irgend eine beliebige reine (mathematische) Räumlichkeit immer kleiner werden zu lassen, bis er wieder Punkt-Raum, d.h. Null ist. Wie die Schnecke ihre Fühlhörner, so zieht er seine Dimensionen in sich zurück und wird wieder untätige Verstandesform. Diese subjektive Fähigkeit, Raum genannt, kann gar nicht anders beschaffen gedacht werden, denn sie ist eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und für die Außenwelt allein veranlagt, ohne welche sie gar keine Bedeutung hat. Nun sieht aber selbst der Blödeste ein, dass eine Erkenntnisform, die einerseits den verschiedenartigsten Dingen (den größten und den kleinsten und *bald* den größten, *bald* den kleinsten) als Objekten die Grenze setzen, andererseits auch helfen soll, die Totalität aller Dinge an sich, das Weltall, zu erfassen, im Fortschreiten sowohl als im Rückschreiten bis Null, *unbeschränkt* sein muss; denn hätte sie eine Grenze für das Auseinandertreten, so könnte sie eine reale Kraftsphäre jenseits dieser Grenze nicht gestalten; und hätte sie für das Zurücktreten eine Grenze vor Null, so würden alle diejenigen Kraftsphären für unsere Erkenntnis ausfallen, welche zwischen Null und dieser Grenze lägen.

Im letzten Abschnitt haben wir gesehen, dass die Vernunft mit der Grenzenlosigkeit des Punkt-Raumes im Auseinandertreten Missbrauch treiben und zu einem endlichen Weltall in einem unendlichen Raume gelangen könne.

Jetzt haben wir den Missbrauch zu beleuchten, den die Vernunft mit der Schrankenlosigkeit des Raumes im Zurückschreiten bis Null treibt, oder mit anderen Worten: wir stehen vor der *unendlichen Teilbarkeit* des mathematischen Raumes.

Denken wir uns eine reine Räumlichkeit, etwa einen Kubikzoll, so können wir diesen in indefinitum teilen, d.h. das Zurücktreten der Dimensionen in den Nullpunkt wird immer *verhindert*. Wir mögen teilen jahrelang, jahrhundertelang, jahrtausendelang — immer würden wir vor einer Resträumlichkeit stehen, die nochmals geteilt werden kann usw. in infinitum. Hierauf beruht die sogenannte unendliche Teilbarkeit des mathematischen Raumes, wie auf dem Auseinandertreten in infinitum des Punkt-Raumes die Unendlichkeit des mathematischen Raumes beruht.

Was tun wir aber, indem wir von einer bestimmten Räumlichkeit ausgehen und sie rastlos teilen? Wir spielen mit Feuer, wir sind große Kinder, denen jeder Besonnene auf die Finger schlagen soll. Oder ist etwa unser Verfahren nicht dem von Kindern zu vergleichen, welche in Abwesenheit der Eltern, eine geladene Pistole, die einen ganz bestimmten Zweck hat, zwecklos handhaben? Der Raum ist nur für die Erkenntnis der Außenwelt bestimmt; er soll jedes Ding an sich, es sei so groß wie der Montblanc, oder so klein wie ein Infusionstierchen, begrenzen: das ist sein Zweck, wie der der geladenen Pistole, einen Einbrecher zu Boden zu strecken. Nun lösen wir aber den Raum von der Außenwelt ab und machen ihn dadurch zu einem gefährlichen Spielzeug, oder wie ich schon oben, nach Pückler, sagte: wir treiben mit unserem Geiste „einsame Wollust".

30.

Die Teilung in indefinitum einer gegebenen *reinen* Räumlichkeit hat übrigens insofern eine unschuldige Seite, als ein Gedankending, eine Räumlichkeit, welche nur im Kopfe des Teilenden liegt und keine Realität hat, geteilt wird. Ihre Gefährlichkeit wird aber verdoppelt, wenn die unendliche Teilbarkeit des mathematischen Raumes, geradezu frevelhaft, auf die Kraft, das Ding an sich, übertragen wird. Auch folgt dem unsinnigen Beginnen sofort die Strafe auf dem Fuße: der logische Widerspruch.

Jede chemische Kraft ist teilbar; hiergegen lässt sich nichts einwenden, denn so lehrt die Erfahrung. Aber sie besteht *vor* der Teilung nicht aus Teilen, ist

kein *Aggregat* von Teilen, denn die Teile werden erst *wirklich* in der Teilung selbst. Die chemische Kraft ist eine homogene einfache Kraft von durchaus gleicher *Intensität* und hierauf beruht ihre Teilbarkeit, d.h. jeder abgelöste Teil ist, seinem Wesen nach, nicht im geringsten von dem Ganzen verschieden.

Sehen wir nun von der realen Teilung ab, welche sowohl die Natur nach ihren Gesetzen, als auch der Mensch in planvoller Arbeit zu praktischem Nutzen bewerkstelligt, und deren Resultat immer bestimmte Kraftsphären sind, so verbleibt die *müßige frivole* Teilung.

Die perverse Vernunft nimmt irgend einen Teil einer chemischen Kraft, etwa einen Kubikzoll Eisen, und teilt ihn in Gedanken immerfort, immerfort in indefinitum, und gewinnt zuletzt die Überzeugung, dass sie niemals, möchte sie auch Billionen Jahre lang teilen, zu einem Ende käme. Zugleich aber sagt ihr die Logik, dass ein Kubikzoll Eisen, also eine *endliche* Kraftsphäre, unmöglich aus *unendlich* vielen Teilen zusammengesetzt sein könne, ja dass es überhaupt gänzlich unstatthaft sei, von *unendlich* vielen Teilen eines Objekts zu sprechen; *denn lediglich in der ungehinderten Tätigkeit in indefinitum eines Erkenntnisvermögens* besteht die Unterlage für den *Begriff Unendlichkeit*, hier also im ungehinderten Progressus der Teilung, *nie*, *nie* auf *realem* Gebiete.

In die Höhle hinein kann also die perverse Vernunft an der Hand der rastlosen Teilung, aber, einmal darin, muss sie auch immer vorwärts. Zurück zur endlichen Kraftsphäre, von der sie ausgegangen ist, kann sie nicht mehr. In dieser verzweifelten Lage reißt sie sich nun von ihrem Führer gewaltsam los und postuliert das *Atom*, d.h. eine Kraftsphäre, die nicht mehr teilbar sein soll. Natürlich kann sie jetzt, durch Aneinanderfügung solcher Atome, zum Kubikzoll Eisen zurück, aber um welchen Preis: sie hat sich in Widerspruch mit sich selbst gesetzt!

Will der Denker redlich bleiben, so muss er besonnen sein. Die Besonnenheit ist die einzige Waffe gegen den Missbrauch, den eine perverse Vernunft mit unserem Erkenntnisvermögen zu treiben aufgelegt ist. Im vorliegenden Fall wird also von uns auf realem Gebiete die *Teilbarkeit* der chemischen Kräfte gar nicht in Frage gestellt. Wohl aber sträuben wir uns aus aller Macht erstens gegen die *unendliche* Teilbarkeit der Kräfte, weil eine solche nur behauptet werden kann, wenn, auf die tollste Weise, auf das Ding an sich das (außerdem missbrauchte) Wesen eines Erkenntnisvermögens übertragen wird; zweitens gegen die

Zusammensetzung der Kraft aus *Teilen*. Wir verwerfen also die unendliche Teilbarkeit der Kraft *und* das Atom.

Wie ich oben sagte, muss ein Erkenntnisvermögen, das *allen* Kräften, die in einer Erfahrung vorkommen können, die Grenzen setzen soll, notwendig so beschaffen sein, dass es unbeschränkt auseinander treten kann und auf dem Rückweg nach Null, keinerlei Grenze vorfindet. Wenden wir es jedoch einseitig an, d.h. abgelöst von der Erfahrung, für die es doch allein bestimmt ist, und machen Schlüsse, welche wir aus seiner Natur zogen, verbindlich für das *Ding an sich*, so geraten wir in Widerspruch mit der reinen Vernunft: ein großes Übel!

31.

Wir haben schließlich noch mit kritischem Geiste einer Gefahr zu entfliehen, die sich aus der Zeit erhebt.

Die Zeit ist, wie wir wissen, eine *ideale* Verbindung a posteriori, auf Grund der apriorischen Form Gegenwart gewonnen, und ist Nichts ohne die Grundlage der *realen* Sukzession. Mit ihrer mächtigen Führung gelangten wir zum Anfang der Welt, an die Grenze einer untergegangenen vorweltlichen Existenz, des transzendenten Gebietes. Hier wird sie ohnmächtig, hier mündet sie in eine vergangene *Ewigkeit*, welches Wort lediglich die subjektive Bezeichnung *für den Mangel an aller und jeder realen Sukzession* ist.

Die kritische Vernunft bescheidet sich; nicht so die perverse Vernunft. Diese ruft die Zeit wieder in's Leben zurück und stachelt sie an, in indefinitum weiterzueilen *ohne* reale Unterlage, ungeachtet der waltenden Ewigkeit.

Hier liegt nackter als irgendwo der Missbrauch zu Tage, der mit einem Erkenntnisvermögen gemacht werden kann. *Leere Momente* werden unaufhörlich verbunden und eine Linie wird fortgesetzt, welche bis zum transzendenten Gebiete wohl eine feste, sichere Grundlage, die reale Entwicklung, hatte, jetzt aber in der Luft schwebt.

Wir haben hier nichts Anderes zu tun, als uns auf die reine Vernunft zu stützen und das törichte Treiben einfach zu verbieten.

Wenn nun auch a parte ante die reale Bewegung, deren subjektiver Maßstab die Zeit allein ist, einen Anfang hatte, so ist damit doch keineswegs gesagt, dass sie a parte post ein Ende haben müsse. Die Lösung dieses Problems hängt von der Antwort auf die Frage ab: sind die einfachen chemischen Kräfte unzerstörbar? Denn es ist klar, dass die reale Bewegung endlos sein muss, wenn die einfachen chemischen Kräfte unzerstörbar sind.

Hieraus folgt also:

1) dass die reale Bewegung einen Anfang genommen hat;
2) dass die reale Bewegung endlos ist. Letzteres Urteil fällen wir mit dem Vorbehalt einer Revision in der Physik und Metaphysik.

32.

Diese Untersuchungen und die früheren unseres Erkenntnisvermögens begründen nach meiner Überzeugung den echten *transzendentalen* oder *kritischen Idealismus*, der nicht mit *Worten* allein, sondern *wirklich* den Dingen an sich ihre empirische Realität lässt, d.h. ihnen *Ausdehnung* und *Bewegung*, *unabhängig vom Subjekt*, von *Raum* und *Zeit*, zugesteht. Sein Schwerpunkt liegt in der *materiellen* Objektivierung der *Kraft*, und ist er in dieser Hinsicht *transzendental*, welches Wort die Abhängigkeit des *Objekts* vom *Subjekt* bezeichnet.

Kritischer Idealismus dagegen ist er, weil er die perverse Vernunft (perversa ratio) zügelt und ihr nicht gestattet:

a. die *Kausalität* zur Herstellung *unendlicher* Reihen zu missbrauchen;
b. die *Zeit* von ihrer unentbehrlichen Grundlage, der realen Entwicklung, abzulösen und sie zu einer Linie *leerer* Momente zu machen, die aus der Unendlichkeit kommt und in die Unendlichkeit weitereilt;
c. den *mathematischen Raum* und die *Substanz* für mehr als bloße *Gedankendinge* zu halten, und
d. außerdem diesem realen Raum Unendlichkeit und dieser realen Substanz absolute Beharrlichkeit anzudichten.

Ferner gestattet der kritische Idealismus noch weniger der perversen Vernunft die willkürliche *Übertragung* solcher Hirngespinste auf die *Dinge an sich* und annulliert ihre dreisten Behauptungen:

a. das reine *Sein* der Dinge falle in die unendlichen Kausalreihen;
b. das Weltall sei unendlich und die chemischen Kräfte seien in's Unendliche teilbar oder sie seien ein Aggregat von Atomen;
c. die Weltentwicklung habe keinen Anfang;
d. *alle* Kräfte seien unzerstörbar.

Die zwei Urteile, welche wir fällen mussten:

1) die *einfachen* chemischen Kräfte sind unzerstörbar,
2) die Weltentwicklung hat kein Ende,

erklärten wir für revisionsbedürftig.

Als ein wichtiges positives Ergebnis haben wir dann noch anzuführen, dass uns der transzendentale Idealismus zu einem transzendenten Gebiete brachte, das den Forscher, weil es nicht mehr existiert, nicht belästigen kann.

Hierdurch befreit der kritische Idealismus jede redliche und treue Naturbeobachtung von Inkonsequenzen und Schwankungen und macht die Natur wieder zur *einzigen* Quelle aller Wahrheit, die Keiner, verlockt von Truggestalten und Luftspiegelungen, ungestraft verlässt: denn er muss in der Wüste verschmachten.

Ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier auf dürrer Heide,
Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.
— GOETHE

33.

Das für unsere weiteren Untersuchungen wichtigste Resultat der bisherigen ist: dass die Dinge an sich für das Subjekt substanzielle Objekte und, unabhängig vom Subjekt, sich bewegende Kräfte mit einer bestimmten Wirksamkeitssphäre sind. Wir erlangten es durch sorgfältige Analyse der nach *außen* gerichteten Erkenntnisvermögen, also ganz auf dem Boden der objektiven Welt; denn die auf dem Wege nach innen gewonnene Zeit hätten wir ebenso gut

an unserem Leib oder in unserem Bewusstsein von anderen Dingen herstellen können.

Mehr aber als die Erkenntnis, dass das dem Objekt zu Grunde liegende Ding an sich eine Kraft von einem bestimmten Umfang und mit einer bestimmten Bewegungsfähigkeit ist, kann auf dem Wege nach außen nicht erlangt werden. Was die Kraft an und für sich sei, wie sie wirke, wie sie sich bewege — dieses Alles können wir nach außen nicht erkennen. Auch müsste die immanente Philosophie hier abschließen, wenn wir nur erkennendes Subjekt wären; denn was sie auf Grund dieser einseitigen Wahrheit über die Kunst, über die Handlungen der Menschen und die Bewegung der ganzen Menschheit aussagen würde, wäre von zweifelhaftem Werte: es könnte so sein und könnte auch nicht so sein, kurz sie verlöre den sicheren Boden unter sich und allen Mut, und, müsste deshalb ihre Forschung abbrechen.

Aber der Weg nach außen ist nicht der *einzige*, der uns geöffnet ist. Wir können bis in das innerste Herz der Kraft eindringen; denn jeder Mensch gehört zur Natur, ist selbst eine Kraft und zwar eine selbstbewusste Kraft. Das Wesen der Kraft *muss* im Selbstbewusstsein zu erfassen sein.

So wollen wir denn jetzt aus der *zweiten* Quelle der Erfahrung, dem *Selbstbewusstsein*, schöpfen.

Versenken wir uns in unser Inneres, so hören die Sinne und der Verstand, das nach außen gerichtete Erkenntnisvermögen, gänzlich zu funktionieren auf; sie werden gleichsam ausgehängt und nur die oberen Erkenntnisvermögen bleiben in Tätigkeit. Wir haben im Innern keine Eindrücke, zu denen wir eine von ihnen verschiedene Ursache erst zu suchen hätten; wir können uns ferner innerlich nicht räumlich gestalten und sind völlig immateriell, d.h. in uns findet das Kausalitätsgesetz keine Anwendung und wir sind frei von Raum und Materie.

Obgleich wir nun völlig unräumlich sind, d.h. nicht zur Anschauung einer Gestalt unseres Innern gelangen können, so sind wir deswegen doch kein mathematischer Punkt. Wir *fühlen* unsere Wirksamkeitssphäre genau so weit, als sie reicht, nur fehlt uns das Mittel sie zu gestalten. Bis in die äußersten Spitzen unseres Körpers reicht das Gemeingefühl der Kraft, und wir fühlen uns weder konzentriert in einen Punkt, noch zerfließend in indefinitum, sondern in einer ganz bestimmten Sphäre. Diese Sphäre werde ich von jetzt an die *reale*

Individualität nennen: sie ist der erste Grundpfeiler der rein immanenten Philosophie.

Prüfen wir uns weiter, so finden wir uns, wie schon oben dargelegt wurde, in unaufhörlicher Bewegung. Unsere Kraft ist wesentlich ruhe- und rastlos. Niemals, selbst nicht für die Dauer des kleinsten Teils eines Augenblicks, sind wir in absoluter Ruhe; denn Ruhe ist Tod, und die denkbar kleinste Unterbrechung des Lebens wäre Verlöschung der Lebensflamme. Wir sind also wesentlich ruhelos; jedoch fühlen wir uns nur in Bewegung im Selbstbewusstsein.

Der Zustand unseres innersten Wesens berührt gleichsam immer, als realer Punkt der Bewegung, das Bewusstsein, oder es schwimmt, wie ich früher sagte, die Gegenwart auf dem Punkte der Bewegung. Unseres inneren Lebens sind wir uns stets in der Gegenwart bewusst. Wäre dagegen die Gegenwart die Hauptsache und stände mithin der Punkt der Bewegung auf ihr, so müsste mein Wesen während jeder Intermittenz meines Selbstbewusstseins (in Ohnmachten, im Schlaf) total ruhen, d.h. der Tod würde es treffen und es könnte sein Leben nicht wieder entzünden. Die Annahme, dass wirklich der Punkt der Bewegung von der Gegenwart (auch die reale Bewegung von der Zeit) abhängig sei, ist, wie die, dass der Raum den Dingen Ausdehnung verleihe, ebenso absurd, als sie notwendig für den Entwicklungsgang der Philosophie war, wodurch ich ausdrücken will, dass es einen höheren Grad von Absurdität gar nicht geben kann.

Indem sich nun die Vernunft des Übergangs von Gegenwart zur Gegenwart bewusst wird, gewinnt sie, auf die früher erörterte Weise, die Zeit und zugleich die reale Sukzession, welche ich von jetzt an, in Beziehung auf die reale Individualität, die *reale Bewegung* nennen werde: sie ist der zweite Grundpfeiler der immanenten Philosophie.

Es ist die größte Täuschung, in der man befangen sein kann, wenn man glaubt, auf dem Wege nach innen wären wir, wie auf dem Wege nach außen, *erkennend* und dem Erkennenden stünde ein Erkanntes gegenüber. Wir befinden uns mitten im Dinge an sich, von einem Objekt kann gar nicht mehr die Rede sein, und wir erfassen unmittelbar den Kern unseres Wesens, durch das Selbstbewusstsein, im *Gefühl*. Es ist ein unmittelbares Innewerden unseres Wesens durch den Geist, oder besser durch die Sensibilität.

Was ist nun die im Kern unseres Innern sich entschleiernde Kraft? Es ist der *Wille zum Leben*.

Wann immer wir auch den Weg nach innen betreten — mögen wir uns in scheinbarer Ruhe und Gleichgültigkeit antreffen, mögen wir selig erbeben unter dem Kusse des Schönen, mögen wir rasen und toben in wildester Leidenschaft oder zerfließen in Mitleid, mögen wir „himmelhoch jauchzen" oder „zum Tode betrübt sein" — immer sind wir Wille zum Leben. Wir wollen da sein, immer da sein; weil wir das Dasein *wollen*, *sind* wir und weil wir das Dasein wollen, verbleiben wir im Dasein. Der Wille zum Leben ist der innerste Kern unseres Wesens; er ist immer tätig, wenn auch oft nicht an der Oberfläche. Um sich hiervon zu überzeugen, bringe man das ermattetste Individuum in wirkliche Todesgefahr und der Wille zum Leben wird sich enthüllen, in allen Zügen mit entsetzlicher Deutlichkeit die Begierde nach Dasein tragend: sein Heißhunger nach Leben ist unersättlich.

Wenn aber der Mensch wirklich das Leben nicht mehr will, so vernichtet er sich auch sofort durch die Tat. Die Meisten *wünschen* sich nur den Tod, sie *wollen* ihn nicht.

Dieser Wille ist eine sich entwickelnde Individualität, was identisch ist mit der von außen gefundenen sich bewegenden Wirksamkeitssphäre. Aber er ist durch und durch *frei von Materie*. Dieses unmittelbare Erfassen der Kraft auf dem Wege nach innen als frei von Materie betrachte ich als Siegel, das die Natur unter meine Erkenntnistheorie drückt. Nicht der Raum, nicht die Zeit, unterscheiden das Ding an sich vom Objekt, sondern die Materie allein macht das Objekt zu einer bloßen Erscheinung, die mit dem erkennenden Subjekt steht und fällt.

Als das wichtigste Ergebnis der Analytik halten wir den vom Subjekt total unabhängigen *individuellen*, *sich bewegenden* Willen zum Leben fest in der Hand. Er ist der Schlüssel, der in das Herz der Physik, Ästhetik, Ethik, Politik und Metaphysik führt.

Anmerkungen

1. <- in jeglicher Hinsicht (wörtlich: *lat.* die ganze Art)

2. <- Die Unendlichkeit kann unterteilt werden in die Teile a parte ante und a parte post. Diese Teile bezeichnen die Unendlichkeit, die in der Vergangenheit (ante) bzw. Zukunft (post) liegt.
3. <- Das nihil privativum steht im Gegensatz zum nihil negativum. Kant versteht unter dem n. privativum den leeren Gegenstand eines Begriffs, die Negation einer bestimmten Sache, das Nichts eines Seienden. Unter dem n. negativum versteht er den leeren Gegenstand ohne Begriff, das in sich Widersprüchliche, also etwas, wovon sogar der Begriff unmöglich ist, das schlechthin Nichtseiende.

Physik

Magnetes Geheimnis, erkläre mir das!
Kein größer Geheimnis als Liebe und Hass.
— GOETHE

Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die Ja und Amen zu Allem sagt, was ihr in euch selbst gefunden habt.
— GOETHE

1.

Ich nehme zum Grundstein der Physik nicht die unsichtbar zwischen Himmel und Erde schwebende Gattung, den metaphysischen Artbegriff ohne Mark und Saft; noch weniger die sogenannten physikalischen Kräfte wie Schwere, Elektrizität usw., sondern den in der Analytik gewonnenen *realen individuellen* Willen zum Leben. Wir haben ihn im innersten Kern unseres Wesens erfasst als das der (von außen erkennbaren) Kraft zu Grunde Liegende, und da Alles in der Natur ohne Unterlass wirkt, Wirksamkeit aber Kraft ist, so sind wir zu schließen berechtigt, dass *jedes* Ding an sich *individueller* Wille zum Leben ist.

2.

„Wille zum Leben" ist eine Tautologie und eine Erklärung; denn das Leben ist vom Willen nicht zu trennen, selbst nicht im abstraktesten Denken. Wo Wille ist, da ist Leben und wo Leben Wille.

Andererseits erklärt das Leben den Willen, wenn Erklärung die Zurückführung eines Unbekannteren auf ein Bekannteres ist; denn wir nehmen das Leben als ein kontinuierliches Fließen wahr, auf dessen Pulse wir in

jedem Augenblick den Finger legen können, während der Wille nur in den willkürlichen Handlungen deutlich für uns hervortritt.

Ferner sind Leben und Bewegung Wechselbegriffe; denn wo Leben ist, da ist Bewegung und umgekehrt, und ein Leben, das nicht Bewegung wäre, würde mit menschlichem Denken nicht zu begreifen sein.

Auch ist Bewegung die Erklärung des Lebens; denn Bewegung ist das erkannte oder gefühlte Merkmal des Lebens.

Dem Willen zum Leben ist also die *Bewegung* wesentlich; sie ist sein *einziges echtes Prädikat*, und an sie müssen wir uns halten, um den ersten Schritt in der Physik machen zu können.

Ein klarer Blick in die Natur zeigt uns die verschiedenartigsten individuellen Willen. Die Verschiedenartigkeit muss im Wesen derselben begründet sein; denn das Objekt kann nur zeigen, was im Ding an sich liegt. Der Unterschied offenbart sich uns nun am deutlichsten in der *Bewegung*. Untersuchen wir dieselbe jetzt näher, so müssen wir die erste allgemeine Einteilung der Natur gewinnen.

Hat der individuelle Wille eine einheitliche *ungeteilte* Bewegung, weil er selbst ganz und *ungeteilt* ist, so ist er als Objekt ein *unorganisches Individuum*. Selbstverständlich ist hier nur vom Trieb, von der *inneren* Bewegung, innerhalb einer bestimmten Individualität, die Rede.

Hat der Wille dagegen eine *resultierende* Bewegung, welche daraus entsteht, dass er sich *gespalten* hat, so ist er als Objekt ein *Organismus*. Der ausgeschiedene Teil heißt Organ.

Die Organismen unterscheiden sich dann auf folgende Weise von einander:

Ist die Bewegung der Organe nur *Irritabilität*, die lediglich auf *äußere* Reize reagiert, so ist der Organismus eine *Pflanze*. Die resultierende Bewegung ist *Wachstum*.

Ist ferner der individuelle Wille derartig *teilweise* in sich auseinandergetreten, dass ein Teil seiner Bewegung sich gespalten hat in ein

Bewegtes und ein Bewegendes, in ein Gelenktes und einen Lenker, oder mit anderen Worten in Irritabilität *und Sensibilität*, welche zusammengenommen wieder *den ganzen Teil* der Bewegung bilden, so ist er als Objekt ein *Tier*. Die Sensibilität (mithin auch der Geist) ist also nichts weiter, als ein Teil der dem Willen wesentlichen Bewegung und als solche so gut eine Manifestation des Willens, wie die Irritabilität oder die restliche ganze Bewegung. Es gibt nur ein Prinzip in der Welt: *individuellen Willen* zum Leben, und er hat kein anderes neben sich.

Ein je größerer Teil der ganzen Bewegung sich gespalten hat, d.h. je größer die Intelligenz ist, desto höher ist die Stufe, auf welcher das Tier steht, und eine desto größere Bedeutung hat der Lenker für das Individuum; und je ungünstiger das Verhältnis der Sensibilität zur restlichen ungespaltenen Bewegung ist, desto größer ist die restliche ganze Bewegung, welche hier auftritt als *Instinkt*, von dem der *Kunsttrieb* eine Abzweigung ist.

Ist schließlich durch eine weitere Spaltung der restlichen ganzen Bewegung das *Denken in Begriffen* im individuellen Willen entstanden, so ist er ein *Mensch*.

Die resultierende Bewegung zeigt sich beim Tier, wie beim Menschen, als *Wachstum und willkürliche Bewegung*.

Den Lenker einerseits, und das Gelenkte sowie die ungespaltene Bewegung andererseits, stelle ich unter dem Bilde eines sehenden Reiters und eines blinden Pferdes dar, welche mit einander verwachsen sind. Das Pferd ist Nichts ohne den Reiter, der Reiter Nichts ohne das Pferd. Es ist jedoch wohl zu bemerken, dass der Reiter auch nicht den geringsten *direkten* Einfluss auf den Willen hat und etwa das Pferd nach Gutdünken lenken kann. Der Reiter schlägt nur die Richtungen vor; das Pferd allein bestimmt die Richtung seiner Bewegung. Dagegen ist der indirekte Einfluss des Geistes auf den Willen von größter Bedeutung.

3.

Der Geist steht zum Willen des Tieres in einer zweifachen, zu dem des Menschen in einer dreifachen Beziehung. Die gemeinschaftlichen

Beziehungen sind die folgenden. Zuerst lenkt der Geist, d.h. er gibt verschiedene Richtungen an und schlägt die vom Willen erwählte ein. Dann kettet er an den Willen das *Gefühl*, welches er steigern kann bis zum größten Schmerz und zur größten Wollust.

Die dritte Beziehung, beim Menschen allein, ist die, dass der Lenker durch das *Selbstbewusstsein* dem Willen die Fähigkeit gibt, in sein innerstes Wesen zu blicken.

Die beiden letzten Beziehungen können seinem Einflusse, obgleich er ein indirekter ist, eine große Gewalt geben und sein ursprüngliches Verhältnis zum Willen völlig umgestalten. Aus dem Sklaven, der nur zu gehorchen hat, wird erst ein Warner, dann ein Berater, schließlich ein Freund, in dessen Hände der Wille vertrauensvoll seine Geschicke legt.

4.

Zum Wesen des Willens gehört demnach *nur die Bewegung* und nicht Vorstellung, Gefühl und Selbstbewusstsein, welche Erscheinungen einer besonderen *gespaltenen* Bewegung sind. — Das *Bewusstsein* zeigt sich beim Menschen

1) als Gefühl,
2) als Selbstbewusstsein.

Die *Vorstellung* an sich ist ein unbewusstes Werk des Geistes und wird ihm erst bewusst durch die Beziehung auf das Gefühl oder auf das Selbstbewusstsein.

Der Wille zum Leben ist also zu definieren: als ein ursprünglich blinder, heftiger Drang oder Trieb, der durch Spaltung seiner Bewegung erkennend, fühlend und selbstbewusst wird.

Insofern der *individuelle* Wille zum Leben unter dem Gesetz einer der angeführten Bewegungsarten steht, offenbart er sein Wesen im Allgemeinen, welches ich, als solches, seine *Idee* im Allgemeinen nenne. Somit haben wir

1) die chemische Idee,

2) die Idee der Pflanze,
3) die Idee des Tieres,
4) die Idee des Menschen.

Insofern aber vom besonderen Wesen eines individuellen Willens zum Leben die Rede ist, von seinem eigentümlichen Charakter, der Summe seiner Eigenschaften, nenne ich ihn *Idee* schlechthin, und haben wir mithin genau ebenso viele *Ideen*, als es *Individuen* in der Welt gibt. Die immanente Philosophie legt den Schwerpunkt der Idee dahin, wo ihn die Natur hinlegt: nämlich in das reale Individuum, nicht in die Gattung, welche nichts Anderes, als ein Begriff, wie Stuhl und Fenster, ist, oder in eine unfassbare erträumte transzendente Einheit in, über oder hinter der Welt und koexistierend mit dieser.

5.

Wir haben jetzt den Ideen im Allgemeinen und den besonderen Ideen näher zu treten, und zwar in umgekehrter obiger Reihenfolge, weil wir die Idee des Menschen am unmittelbarsten erfassen. Es hieße „die Gestalt eines Dinges aus seinem Schatten erklären", wollten wir uns die organischen Ideen durch die chemischen verständlich machen.

Die obige Scheidung der Ideen nach der Art ihrer Bewegung haben wir mit Hilfe der im Selbstbewusstsein gefundenen Tatsache der rastlosen Bewegung bewerkstelligt. Wenn nun auch die innere Erfahrung, mit Absicht auf die unmittelbare Erfassung des Wesens der Dinge an sich, vor der äußeren den Vorzug verdient, so tritt sie dagegen vor letzterer, mit Absicht auf die Erkenntnis der *Faktoren* der Bewegung, zurück. In mir finde ich stets nur den individuellen Willen zum Leben in einer bestimmten Bewegung, einem bestimmten Zustande, dessen ich mir bewusst bin. Ich empfange nur die resultierende vieler Tätigkeiten; denn ich verhalte mich im Innern nicht erkennend. Weder erkenne ich meine Knochen, meine Muskeln, meine Nerven, meine Gefäße und Eingeweide, noch kommen mir ihre einzelnen Funktionen zum Bewusstsein: immer fühle ich nur einen Zustand meines Willens.

Zur vollkommenen Erkenntnis der Natur ist demnach die Heranziehung der Vorstellung nötig, und wir müssen aus beiden Quellen der Erfahrung schöpfen; doch dürfen wir dabei nicht vergessen, dass wir auf dem Wege nach außen nie in das Wesen der Dinge gelangen, und dass deshalb, müssten wir wählen zwischen beiden Quellen der Erfahrung, die innere entschieden den Vorzug verdiente. Ich will dies an einem Bilde deutlich machen.

Man kann eine Lokomotive auf drei Arten betrachten. Die erste Art ist eine genaue Untersuchung aller Teile und ihres Zusammenhangs. Man besichtigt den Feuerraum, den Kessel, die Ventile, die Röhren, die Zylinder, die Kolben, die Stangen, die Kurbeln, die Räder usw. Die andere Art ist eine viel einfachere. Man fragt nur: was ist die Gesamtleistung aller dieser sonderbaren Teile? und ist gänzlich befriedigt von der Antwort: die einfache Bewegung des komplizierten, pustenden Ungetüms vorwärts oder rückwärts auf geraden Schienen. Wer sich bloß mit dem erkannten Zusammenhang der Teile zufrieden gibt und die Bewegung des Ganzen, im Erstaunen über den wunderbaren Mechanismus, übersieht, steht Demjenigen nach, welcher die Bewegung allein in's Auge fasst. Aber Beide übertrifft Derjenige, welcher zuerst die Bewegung und dann die Zusammensetzung der Maschine sich klar macht.

So wollen wir jetzt auch, von einem sehr allgemeinen Gesichtspunkte aus, durch die Vorstellung ergänzen, was wir an der Hand der inneren Erfahrung gefunden haben.

Der menschliche Leib ist Objekt, d.h. er ist die durch die Erkenntnisformen gegangene Idee Mensch. Unabhängig vom Subjekt ist der Mensch reine Idee, individueller Wille.

Was wir also, nur die Bewegung im Auge haltend, *Lenker* nannten, ist auf dem Wege nach außen *Funktion der Nervenmasse* (also des Gehirns, Rückenmarks, der Nerven und der Knoten-Nerven) und das *Gelenkte* (Irritabilität) ist *Funktion der Muskeln*. Sämtliche Organe sind vom Blut gebildet, aus ihm ausgeschieden worden. Im Blute liegt mithin nicht der ganze Wille, und seine Bewegung ist nur eine *restliche ganze* Bewegung.

Jedes Organ ist hiernach Objektivation einer bestimmten Bestrebung des Willens, die er als Blut nicht ausüben, sondern nur aktuieren *kann*. So ist das

Gehirn die Objektivation der Bestrebung des Willens, die Außenwelt zu erkennen, zu fühlen und zu denken; so sind die Verdauungs- und Zeugungsorgane die Objektivation seines *Strebens*, sich im Dasein zu erhalten usw.

Wenn aber auch das Blut, an sich betrachtet, nicht die Objektivation des ganzen Willens ist, so ist es doch im Organismus die *Hauptsache*, der Herr, der Fürst: es ist echter Wille zum Leben, wenn auch geschwächt und beschränkt.

Dagegen ist der ganze Organismus Objektivation des ganzen Willens: er ist die Auswicklung des ganzen Willens. Von diesem Gesichtspunkte aus ist der ganze Organismus die zur Vorstellung gewordene, objektivierte, Kraftsphäre des Willens, und jede Aktion des Organismus, sie sei nun Verdauung, Atmung, Sprechen, Greifen, Gehen, ist eine *ganze* Bewegung. So ist das Ergreifen eines Gegenstandes zunächst Zusammenschluss von Nerv und Muskel zu einer ganzen Teilbewegung, die Tat aber an sich Zusammenschluss dieser Teilbewegung mit der restlichen ganzen Bewegung des Blutes zu einer ganzen Bewegung des Willens. Die einheitliche Bewegung der chemischen Kraft ist eine einfache Aktion, die Bewegung eines Organismus eine zusammengesetzte, resultierende Aktion. Im Grunde sind beide identisch, wie es ja gleich ist, ob zehn Menschen vereint, oder ein Starker allein, eine Last heben.

Wie wir die Bewegung des menschlichen Willens nur scheiden konnten in Sensibilität und Irritabilität einerseits, und restliche ganze Bewegung andererseits, so stellen sich auch die Faktoren der Bewegung im Organismus nur dar als Nerven und Muskeln einerseits und Blut anderseits. Alles Andere ist Nebensache. Und von diesen drei Faktoren ist das Blut die Hauptsache und das Ursprüngliche, das Nerv und Muskel aus sich ausgeschieden hat. Es ist der angeschaute ungespaltene Wille zum Leben, die Objektivation unseres innersten Wesens, des *Dämons*, der im Menschen dieselbe Rolle, wie der Instinkt im Tiere spielt.

6.

Es ist indessen wohl zu bemerken, dass, obgleich die Nervenmasse, wie jeder andere Teil des Leibes, Objektivation des Willens ist, sie dennoch eine ganz exzeptionelle Stellung im Organismus einnimmt. Schon oben haben wir gesehen, dass sie in sehr wichtigen Beziehungen zum Dämon steht und, wenn auch in totaler Abhängigkeit von ihm, wie fremd ihm gegenübertritt. Jedenfalls stehen die Muskeln dem Blute bedeutend näher, d.h. sie enthalten den größeren Teil der gespaltenen Bewegung, wie sich schon aus der Farbe und chemischen Zusammensetzung ergibt. Hierzu tritt, dass ohne Nervenreiz kein Organ funktionieren kann, während das *Gehirn* nur mit Hilfe des Blutes arbeitet. Aus diesen Gründen empfiehlt sich schon jetzt — wir werden später viel wichtigere Gründe finden — wenigstens diesen Teil der Nervenmasse (den objektivierten Geist) hervorzuheben und die Idee des Menschen in eine untrennbare Verbindung von Willen und Geist zu setzen; dabei aber stets im Auge behaltend, dass Alles, was zum Leibe gehört, nichts Anderes ist, als Objektivation des *Willens*, des einzigen Prinzips in der Welt, was ich nicht genug einschärfen kann.

7.

Die Idee des Menschen ist also eine untrennbare Einheit von Willen und Geist, oder eine untrennbare Verbindung eines bestimmten Willens mit einem bestimmten Geist.

Den *Geist* habe ich bereits in der Analytik zerlegt: er umfasst die zu einer untrennbaren Einheit vereinigten Erkenntnisvermögen.

Er ist in jedem Menschen ein bestimmter, weil seine Teile mangelhaft, wenig oder hoch entwickelt sein können. Gehen wir die Vermögen durch, so können zunächst einzelne Sinne erloschen oder geschwächt sein. Der Verstand übt immer seine Funktion — Übergang von der Wirkung zur Ursache — aus und zwar bei allen Menschen mit derselben Schnelligkeit, welche so unvergleichbar groß ist, dass ein Mehr oder Minder sich der Wahrnehmung völlig entziehen muss. Auch objektivieren seine Formen, Raum und Materie, bei allen Menschen gleichmäßig; denn etwaige Unvollkommenheiten, wie Verschwommenheit der Umrisse und falsche Farbenbestimmung, sind auf die mangelhafte Beschaffenheit der betreffenden

Sinnesorgane (Kurzsichtigkeit, beschränkte Fähigkeit der Retina zur qualitativen Teilung ihrer Tätigkeit) zurückzuführen.

In dem höheren Erkenntnisvermögen muss demnach Dasjenige gesucht werden, was den Dummkopf vom Genie unterscheidet. In der Vernunft allein kann es nicht liegen, denn ihre Funktion, die Synthesis, kann, wie die Funktion des Verstandes, bei keinem Menschen verkümmert sein, sondern ist in der Vernunft vereinigt mit ihren Hilfsvermögen: Gedächtnis, Urteilskraft und Einbildungskraft. Denn was hilft mir die Synthesis, d.h. das Vermögen in indefinitum zu verbinden, wenn ich, beim dritten Gedanken angekommen, den ersten schon vergessen habe, oder wenn ich mir eine Gestalt einprägen will und, am Halse angelangt, den Kopf vermisse, oder wenn ich nicht mit Schnelligkeit Ähnliches zu Ähnlichem, Gleiches zu Gleichem zu stellen vermag? Darum sind die hochentwickelten Hilfsvermögen der Vernunft unerlässliche Bedingungen für ein Genie, es zeige sich als Denker oder als Künstler.

Es gibt einerseits Menschen, welche nicht drei Worte zusammenhängend sprechen können, weil sie nicht zusammenhängend denken können, und andererseits solche, welche ein großes Werk einmal lesen und seinen Gedankengang nie mehr vergessen. Es gibt Menschen, welche stundenlang einen Gegenstand betrachten und doch seine Form sich nicht klar einprägen können, dagegen andere, welche einmal, langsam und klar, das Auge über eine weite Gegend gleiten lassen und sie von da ab für alle Zeit deutlich in sich tragen. Die Einen haben ein schwaches, die Anderen ein starkes Gedächtnis, jene eine schwache, diese eine begnadete Fantasie. Doch ist zu beachten, dass sich der Geist nicht immer rein offenbaren kann, weil seine Tätigkeit vom Willen abhängt, und es wäre verkehrt, aus der stockenden Rede eines ängstlichen, zaghaften Menschen auf seine Geistlosigkeit zu schließen.

Es ist ferner zu bemerken, dass die Genialität zwar eine Gehirnerscheinung ist, aber auf einem quantitativ und qualitativ guten Gehirne nicht allein beruht. Wie ein großer Haufen Kohlen Metall nicht schmelzen kann, wenn nur die Bedingungen für eine langsame Verbrennung gegeben sind, ein tüchtiger Blasebalg dagegen rasch zum Ziele führt, so kann das Gehirn nur hohe Genialität zeigen, wenn ein energischer Blutlauf es

aktuiert, der seinerseits von einem tüchtigen Verdauungssystem und einer kräftigen Lunge wesentlich abhängt.

8.

Wenden wir uns zum *Willen* des Menschen, so haben wir zunächst seine Individualität als Ganzes zu bestimmen. Sie ist geschlossenes Fürsichsein oder *Egoismus* (Selbstsucht, Ichheit). Wo das Ich aufhört, beginnt das Nicht-Ich, und es gelten die Sätze:

Omnis natura vult esse conservatrix sui. —[1]
Pereat mundus, dum ego salvus sim. —[2]

Der menschliche Wille will, wie Alles in der Welt, im Grunde zunächst das Dasein schlechthin. Aber dann will er es auch in einer bestimmten Weise, d.h. er hat einen *Charakter*. Die allgemeinste Form des Charakters, welcher gleichsam die innere Seite des Egoismus (der Haut des Willens) ist, ist das *Temperament*. Man unterscheidet bekanntlich vier Temperamente:

1) das melancholische,
2) das sanguinische,
3) das cholerische,
4) das phlegmatische,

welche feste Punkte sind, zwischen denen viele Varietäten liegen.

Innerhalb des Temperaments befinden sich nun die *Willensqualitäten*. Die hauptsächlichsten sind:

Neid — Wohlwollen
Habgier — Freigebigkeit
Grausamkeit — Barmherzigkeit
Geiz — Verschwendungssucht
Falschheit — Treue
Hoffahrt — Demut
Trotz — Verzagtheit
Herrschsucht — Milde
Unbescheidenheit — Bescheidenheit

Gemeinheit — Edelmut
Starrheit — Geschmeidigkeit
Feigheit — Kühnheit
Ungerechtigkeit — Gerechtigkeit
Verstocktheit — Offenheit
Heimtücke — Biederkeit
Frechheit — Schamhaftigkeit
Wollüstigkeit — Mäßigkeit
Niederträchtigkeit — Ehrbegierde
Eitelkeit — Heiligkeit

und liegen zwischen jedem dieser Paare Abstufungen.

Die Willensqualitäten sind als Gestaltungen des Willens zum Leben überhaupt anzusehen. Sie sind sämtlich dem Egoismus entsprossen, und da jeder Mensch Wille zum Leben ist, den der Egoismus gleichsam umschließt, so liegt auch in jedem Menschen der Keim zu jeder Willensqualität. Die Willensqualitäten sind Einritzungen zu vergleichen, welche sich zu Kanälen erweitern können, in die der Wille beim geringsten Anlass fließt. Doch muss bereits hier bemerkt werden, dass der menschliche Wille schon als Charakter in's Leben tritt. Bleiben wir bei unserem Bilde, so zeigt bereits der Säugling, neben bloßen Einritzungen, große Vertiefungen; die ersteren können aber verbreitert und vertieft, die letzteren verengt und verflacht werden.

9.

Von den Willensqualitäten sind die *Zustände* des Willens streng zu unterscheiden. In ihnen, wie ich schon öfter sagte, erfassen wir unser innerstes Wesen allein. Wir erfassen es unmittelbar und erkennen es nicht. Erst indem wir unsere Zustände, die nichts Anderes sind, als *gefühlte Bewegungen*, in die Reflexion bringen, werden wir erkennend und die Zustände zugleich für uns objektiv. So finden wir erst im abstrakten Denken, dass das unseren Zuständen zu Grunde Liegende Wille zum Leben sei, und schließen dann, indem wir auf diejenigen Motive die größte Aufmerksamkeit lenken, welche unseren Willen jederzeit in eine bestimmte Bewegung versetzen, aus den stets wiederkehrenden Zuständen auf die Beschaffenheit unseres Charakters, dessen Züge ich Willensqualitäten benannt habe. So

können wir ferner nur aus der abstrakten Klassifizierung und Zusammenstellung vieler Zustände unser Temperament bestimmen.

Wir haben jetzt die Hauptzustände unseres Willens, wie wir sie auf dem Wege nach innen *fühlen*, reflektierend zu erkennen und werden dabei, wo es nötig ist, die Vorstellung zu Hilfe nehmen.

Der Grundzustand, von dem wir ausgehen müssen, ist das normale *Lebensgefühl*. Wir fühlen uns gleichsam gar nicht, der Wille ist vollkommen zufrieden: seinen klaren Spiegel stört Nichts, weder Lust noch Unlust. Blicken wir auf den Leib, so ist er vollkommen gesund: alle Organe funktionieren ohne Störung, wir empfinden nirgends weder eine Erschlaffung noch eine Steigerung unseres Lebensgefühls, weder Schmerz noch Wollust.

Man könnte diesen Zustand auch, im Spiegel des Subjekts, den normal-*warmen* und mild-*leuchtenden* nennen; denn den Eindruck des Körpers auf unseren Fühlsinn objektiviert die Materie (Substanz) als Wärme, und den Eindruck der Augen, in denen sich so beredt die innere Bewegung offenbart, objektiviert die Materie als Helles, mildes Licht. Dass Licht und Wärme an sich Nichts, sondern nur *Bewegungserscheinungen* sind, ist jetzt eine unbestrittene, wissenschaftliche Wahrheit. Bei Betrachtung der chemischen Ideen werden wir dem Lichte und der Wärme näher treten und wird sich alsdann auch ergeben, dass sie nicht Erscheinungen der Bewegung eines geheimnisvollen Äthers, sondern der Jedem bekannten Ideen sind; denn es gibt in der Welt nur individuelle Willen, und es ist kein Platz in ihr für Wesen, welche sinnlich nicht wahrnehmbar sind, und deren logische Definition allen Naturgesetzen Hohn spricht.

Alle anderen Zustände des Willens beruhen auf diesem normalen (den man auch Gleichmut nennen dürfte) und sind nur *Modifikationen* desselben.

Die hauptsächlichsten Modifikationen sind: *Freude* und *Trauer*, *Mut* und *Furcht*, *Hoffnung* und *Verzweiflung*, *Liebe* und *Hass (Affekte)*. Die letzteren sind die stärksten; es sind Modifikationen des höchsten Grades. Sie sind alle auf die Umwandlung des normalen Zustandes zurückzuführen, welche der Wille, unter der Anregung eines entsprechenden Motivs, hervorruft. Nichts Geheimnisvolles, Übersinnliches, Fremdes dringt in seine Individualität ein, behauptet sich und herrscht in ihr: nicht der gewaltige Geist einer erträumten

Gattung, kein Gott, kein Teufel; denn die Individualität ist souverän in ihrem Hause. Wie die chemische Kraft undurchdringlich ist, so ist der Mensch eine geschlossene Kraftsphäre, die von außen wohl gezwungen werden kann, sich bald in dieser, bald in jener Weise zu zeigen, bald in diesen, bald in jenen Zustand überzugehen; aber das Motiv bewirkt immer nur Anregung und der Wille reagiert lediglich seiner Natur, seinem Charakter gemäß, aus *eigener Kraft*.

10.

Wenn ich jetzt dazu übergehe, die angegebenen Zustände des Willens zu kennzeichnen, so ist klar, dass ich nur die Resultate einer Selbstbeobachtung darstellen kann, welche keinerlei Anspruch auf Unfehlbarkeit macht; denn diese Art von Selbstbeobachtung ist außerordentlich schwer. Es wird verlangt, dass man z.B. im höchsten Affekt, der den Geist ganz überschwemmt, sich so viel Klarheit und Besonnenheit bewahre, um seine Bewegung zu erkennen: eine fast unerfüllbare Forderung.

Im normalen Zustande bewegt sich der Wille gleichsam wie ein ruhig fließender Strom. Denken wir uns den Willen unter dem Bilde einer Kugel, so wäre die Bewegung eine gleichmäßige, ringförmige um das Zentrum herum: eine in sich beruhigt kreisende.

Alle anderen erwähnten Bewegungen dagegen strömen entweder vom Zentrum nach der Peripherie, oder umgekehrt. Der Unterschied liegt in der Art und Weise, wie der Weg zurückgelegt wird.

Die *Freude* ist ein sprunghaftes, stoßweises Hervorquellen aus dem Mittelpunkte, bald kräftig, bald schwach, in bald breiten, bald kurzen Wellen. Man sagt: das Herz hüpft, das Herz springt vor Freude, und oft tritt die Bewegung auch im Äußern hervor: wir hüpfen, tanzen, lachen. Dem Freudigen ist seine Individualität zu eng; er ruft:

„Seid umschlungen Millionen!"

Der *Mut* ist ein ruhiges, gelassenes Ausströmen in kurzen, regelmäßigen Wellen. Der Mutige tritt fest und sicher auf.

Die *Hoffnung* dagegen legt den Weg immer in *einer* Welle zurück. Sie ist eine selige, leichte Bewegung vom Mittelpunkte aus. Man sagt: auf den Schwingen der Hoffnung, hoffnungsselig, und oft breitet der Hoffnungsvolle die Arme aus, als ob er schon am Ziele wäre und die Hand darauf legen könnte.

Die *Liebe* vergleiche ich einer heftigen Aufwallung vom Zentrum nach der Peripherie; sie ist das kräftigste Ausströmen: die Wellen überstürzen sich und bilden Strudel. Der Wille möchte seine Sphäre durchbrechen, er möchte zur ganzen Welt werden.

Der *Hass* hingegen ist das intensivste Zurückströmen des Willens von der Peripherie zum Zentrum, als ob ihm jede Ausdehnung zuwider wäre und er das teure Ich nicht konzentriert, zusammengedrückt und zusammengepresst genug haben könnte. Wie ein Heer auf der Flucht, so knäult sich das Gefühl zusammen.

Die *Verzweiflung* legt wie mit einem Sprung den Weg zum Zentrum zurück. Der Mensch, verlassen von Allen, überzeugt, dass es keine Rettung mehr für ihn gibt, flüchtet sich in seinen innersten Kern, zum Letzten, was er umklammern kann, und auch dieses Letzte zerbricht. Man sagt: er hat sich selbst aufgegeben.

Die *Furcht* ist eine zitternde Bewegung nach innen. Das Individuum möchte sich so klein als möglich machen, es möchte verschwinden. Man sagt: die Angst treibt in ein Mauseloch.

In der *Trauer* bewegt sich der Wille in großen, regelmäßigen Wellen nach dem Mittelpunkte. Man sucht sich auf, man sucht im Innersten den Trost, den man nirgends finden kann. Man sagt: die Trauer sammelt das Gemüt, durch die Trauer wird das Herz gebessert.

Für Zustand setzt man häufig Stimmung und sagt: er ist feierlich, hoffnungsvoll, mutig, traurig gestimmt; auch sagt man missgestimmt, um zu bezeichnen, dass die kreisende Bewegung nicht mehr regelmäßig verläuft.

11.

Wir wollen jetzt einen kurzen Blick auf die Willensqualitäten werfen, welche vorzugsweise, auf den Anreiz von Motiven, die Zustände Hass und Liebe hervorrufen.

Ganz allgemein kann man sagen, dass der Mensch in der Liebe seine Individualität zu erweitern, im Hasse dagegen wesentlich zu beschränken bestrebt ist. Da aber weder das eine noch das andere zu bewerkstelligen ist, so kann das Individuum nur danach trachten, seine *äußere* Wirksamkeitssphäre zu vergrößern oder einzuschränken.

Der Mensch erweitert zunächst seine Individualität *dämonisch* durch den Geschlechtstrieb (Wollüstigkeit) und tritt hier die Liebe als *Geschlechtsliebe* auf. Sie ist der erregteste Zustand des Willens und in ihm erreicht sein Lebensgefühl den höchsten Grad. Das Individuum, welches in der Geschlechtsliebe befangen ist, erträgt die größten Schmerzen mit Standhaftigkeit, leistet Ungewöhnliches, räumt geduldig Hindernisse aus dem Wege und scheut sogar, unter Umständen, den gewissen Tod nicht, weil es rein dämonisch (unbewusst), nur in Verbindung mit einem bestimmten anderen Willen weiterleben will.

Durch die Geschlechtsliebe erweitert der Mensch seine Individualität zur Familie.

Er erweitert ferner seine äußere Sphäre und versetzt sich in den Zustand der Liebe durch die Willensqualität Herrschsucht oder Ehrgeiz. Er unterwirft sich andere Individuen und macht ihnen seinen Willen zum Gesetz. Die Liebe tritt hier auf als *Lustgefühl der Macht*. Der Mensch, der im Mittelpunkt der größten Sphäre steht, spricht stolz: ein Wink von mir und Hunderttausende stürzen sich in den Tod, oder: was ich will, ist für Millionen Gesetz.

Dann zeigt sich die Liebe als Liebe zum Gelde, auf Grund des Geizes.

Die Liebe zeigt sich ferner als *Lustgefühl geistiger Überlegenheit*, an der Hand der Willensqualität Ruhmbegierde. Die Sphäre wird erweitert durch die Kinder des Geistes, die hinstürmen durch alle Länder und andere Geister dem Geiste des Vaters unterwerfen.

Auch ist hier die Freundschaft zu erwähnen, die auf der Willensqualität Treue beruht. Sie bewirkt, wenn das Verhältnis echt ist, eine beschränkte Erweiterung der Sphäre.

Schließlich tritt die Liebe noch auf als *Liebe zur Menschheit*, welche ich in der Ethik abhandeln werde.

Das Individuum verengt dagegen seine äußere Sphäre und versetzt sich in den Zustand des Hasses durch den Neid. Es fühlt sich abgestoßen vom scheinbaren Glück anderer Individuen und zurückgeworfen auf sich selbst.

Die Sphäre verengert sich dann durch Hass gegen einzelne Teile der Welt: gegen Menschen überhaupt, gegen gewisse Stände, gegen Weiber und Kinder, gegen Pfaffen usw. auf Grund der betreffenden Willensqualitäten.

Der Hass tritt dann noch in einer eigentümlichen Form auf, nämlich als Hass des Menschen gegen sich selbst, und werde ich diesen in der Ethik näher berühren.

12.

Zwischen den oben angeführten Hauptzuständen gibt es viele Abstufungen; außerdem gibt es viele andere Zustände, die ich jedoch übergehe, da ich mich beim Besonderen nicht zu lange aufhalten darf. Wir werden übrigens in der Ästhetik und Ethik noch mehrere wichtige Zustände kennen lernen.

Dagegen müssen wir noch eine zweite Art von Bewegungen des Willens betrachten, welche ich *Doppelbewegungen*, zum Unterschied von den seither untersuchten einfachen Bewegungen, nennen will.

Im Hass zieht sich das Individuum auf seinen innersten Kern zurück. Es konzentriert sich, es möchte ausdehnungslos sein. Ist nun der Hass sehr groß, so springt er oft in die entgegengesetzte Bewegung um, d.h. der Wille strömt plötzlich nach der Peripherie, aber nicht um liebevoll zu umschlingen, sondern um zu vernichten. Diese Bewegung ist der *Zorn*, die *Wut*, der furor brevis. In ihr vernichtet das Individuum den Gegner entweder mit Worten: es überschüttet ihn mit einer Flut von Schmähungen, Beleidigungen, Flüchen;

oder es geht zu Gewalttätigkeiten über, die mit Totschlag und Mord endigen können.

In der Ästhetik und Ethik werden wir mehrere andere Doppelbewegungen kennen lernen.

13.

Es erübrigt mir noch ein Wort über den *Rausch* und den *Schlaf*.

Der Rausch ist ein erhöhtes Blutleben, das dem Individuum um so bewusster wird, je mehr die Sinne und mit ihnen der Verstand erschlaffen. Der Rausch ist vollkommen in der Betäubung durch narkotische Mittel (Stickstoffoxydul, Chloroform etc.). Die Sinne sind ganz untätig und der Verstand ist ausgehängt; dagegen ist das Selbstbewusstsein ein sehr reiner Spiegel. Der Betäubte wird sich des Blutumlaufs außerordentlich klar bewusst; er empfindet deutlich, wie das Blut rast und tobt und gegen seine Gefäße drückt, als wolle es sie zersprengen. Er reflektiert darüber und denkt überhaupt, aber mit wunderbarer Schnelligkeit.

Der Schlaf ist zunächst notwendig für den Organismus. Die Kraft, die im Verkehr mit der Außenwelt sich so sehr verzehrt, muss erneuert und Unordnung in den Organen getilgt werden. Deshalb schließen sich die Sinne ab und der Wille, ganz auf seine Sphäre beschränkt und rastlos wie immer, bestellt sein Haus und bereitet sich zu neuen Aktionen vor. Es herrscht jetzt Waffenstillstand im Kampf um's Dasein.

Dann ist der Schlaf für den Dämon selbst notwendig. Er muss von Zeit zu Zeit zustandslos werden, um nicht zu verzweifeln; und zustandslos kann er nur im tiefen Schlafe werden.

Nicht wahr, der Schlaf ist Gott selbst, der die müden Menschen umarmt?

— Hebbel

Und:

Es war, als hört' ich rufen: Schlaft nicht mehr!
Den Schlaf ermordet Macbeth, den unschuld'gen,
Den arglos heil'gen Schlaf, den unbeschützten,
Den Schlaf, der den verworr'nen Knäul der Sorgen
Entwirrt, der jedes Tages Schmerz und Lust
Begräbt und wieder weckt zum neuen Morgen,
Das frische Bad der wundenvollen Brust,
Das linde Öl für jede Herzensqual:
Die beste Speise an des Lebens Mahl.
— SHAKESPEARE

14.

Alle Zustände des *Willens* vereinigt die immanente Philosophie in den Begriffen *Lust* und *Unlust*. Lust und Unlust sind *unmittelbare* Zustände des Dämons, es sind ganze, ungeteilte Bewegungen des echten Willens zum Leben oder, objektiv ausgedrückt, Zustände des Blutes, des Herzens.

Schmerz und *Wollust* dagegen sind *mittelbare* Zustände des Willens; denn sie beruhen auf lebhaften Empfindungen der *Organe*, welche Ausscheidungen aus dem Blute sind und eine gewisse Selbstständigkeit dem Blute gegenüber behaupten.

Dieser Unterschied ist wichtig und muss festgehalten werden. Ich knüpfe hieran einige Beobachtungen auf objektivem Gebiete.

Die Zustände der Lust sind Expansion, die der Unlust Konzentration des Willens. Schon oben deutete ich an, dass das Individuum in den ersteren Zuständen aus sich heraus und der ganzen Welt zeigen möchte, wie selig es ist. So drückt es denn mit dem ganzen Leibe seinen Zustand aus in Gebärden, Bewegungen (Umarmen, Hüpfen, Springen, Tanzen) und namentlich durch Lachen, Schreien, Jauchzen, Singen und durch die Sprache. Alles dieses ist zurückzuführen auf das eine Bestreben des Menschen, seinen Zustand zu zeigen und sich Anderen — wenn es ginge der ganzen Welt — mitzuteilen.

Dagegen wird das Individuum in den Zuständen der Unlust auf sich zurückgeworfen. Der Glanz der Augen erlischt, die Mienen werden ernst, die Glieder werden regungslos oder ziehen sich zusammen. Die Stirnhaut runzelt sich vertikal, die Augen schließen sich, der Mund wird stumm, die Hände ballen sich krampfhaft und der Mensch kauert, fällt in sich ein.

Auch ist das *Weinen* erwähnenswert. Es ist, als ob das zurücktretende Blut nicht mehr den nötigen Druck auf die Tränendrüsen ausübe und diese sich deshalb entleerten. Dem Weinen geht ein Herzenskrampf voraus, und man spürt geradezu die Zurückströmung des Willens nach dem Zentrum. Im ohnmächtigen Zorn dagegen werden die Tränen gewaltsam ausgepresst.

Schließlich mache ich noch auf die eigentümlichen Lichterscheinungen in den Augen, bedingt durch matte oder heftige innere Bewegungen, und die Wärme- und Kälteempfindungen aufmerksam. Die Dichter sprechen mit Recht von glühenden, glutvollen, leuchtenden, phosphoreszierenden Augen; von düsterem Feuer in den Augen; von unheimlichem Funkeln derselben; von Zornesblitzen; vom Aufleuchten, Aufblitzen der Augen. Sie sagen auch: die Augen sprühen Funken, es wettert in den Augen usw. Ferner gibt es viele Ausdrücke, welche das Aufhören der Erscheinungen bezeichnen, wie: das Licht der Augen erlosch; die Augen verloren ihr Feuer; müde Seelen, müde Augen; im letzteren Ausdruck überspringt man die Erscheinung und hebt nur ihren Grund hervor.

Es ist indessen zu beachten, dass alle diese Erscheinungen im Auge (wozu auch das Dunklerwerden der Iris, namentlich der blauen, wenn das Individuum zornig wird, gehört) auf Veränderungen des Organs beruhen. Die Erregungen des Willens verändern die Spannung der Organteile (Hornhaut, Iris, Pupille etc.) derartig, dass das Licht wesentlich anders *zurückgeworfen* wird, als im normalen Zustande, oder mit anderen Worten: die inneren Bewegungen des Menschen, soweit sie im Auge sich offenbaren, modifizieren nur das gewöhnliche Licht, sind nicht selbstständige Lichtquellen.

Die Kälte- und Wärmeempfindungen sind sehr mannigfaltig. Wir fühlen eisige Schauer, es fröstelt uns; dagegen glühen wir, heiße Lohen schlagen über uns zusammen, wir brennen, wir schmelzen, es kocht in unseren Adern, das Blut siedet.

Aber nicht nur haben wir diese inneren Gefühle, sondern auch unser Leib zeigt eine veränderte Temperatur. Die Extremitäten werden in den Zuständen der Unlust kalt, sie sterben ab; und anderseits zeigt der Körper in Zuständen der Lust, oder im ausströmenden Teil der Doppelbewegung, wie im Zorn, eine höhere Wärme. Auch das *Fieber* gehört hierher.

15.

Wir verlassen jetzt den Menschen und steigen in das Tierreich hinab, und zwar beschäftigen wir uns zunächst mit den höheren, dem Menschen am nächsten stehenden Tieren, seinen „unmündigen Brüdern".

Das Tier ist, wie der Mensch, eine Verbindung eines bestimmten Willens mit einem bestimmten Geiste.

Sein Geist hat zuvörderst dieselben Sinne wie der Mensch, welche jedoch in vielen Individuen schärfer sind, d.h., eine größere Empfänglichkeit für Eindrücke haben, als die des Menschen. Auch sein Verstand ist derselbe. Er sucht zu jedem Eindruck die Ursache und gestaltet sie seinen Formen Raum und Materie gemäß. Das Tier hat ferner wie der Mensch *Vernunft*, d.h. die Fähigkeit zu verbinden. Es hat auch ein mehr oder weniger gutes Gedächtnis, aber eine schwache Einbildungs- und schwache Urteilskraft, und auf diese Unvollkommenheit ist der große Unterschied zurückzuführen, der zwischen Mensch und Tier besteht.

Diese Unvollkommenheit hat als erste Folge, dass das Tier die Teilvorstellungen des Verstandes gewöhnlich nur zu Teilen von Objekten verbindet. Nur solche Objekte, welche sich ganz auf seiner Retina abzeichnen, wird es als ganze Objekte auffassen; alle anderen sind als ganze Gegenstände für dasselbe nicht vorhanden, da seine Einbildungskraft nicht *viele* entschwundenen Teilvorstellungen festzuhalten vermag. So kann man sagen, dass das klügste Tier, dicht vor einem Baume stehend, dessen ganzes Bild nicht gewinnen wird.

Dann fehlen ihm die wichtigen, von der Vernunft auf Grund apriorischer Formen und Funktionen bewerkstelligten Verbindungen. Es kann nicht die Zeit konstruieren und lebt deshalb ausschließlich in der Gegenwart. In Verbindung hiermit steht, dass das Tier nur solche Bewegungen erkennt,

welche auf dem Punkte der Gegenwart wahrnehmbar sind. Der *ganze Verlauf* der Ortsveränderung eines Objekts, eine nicht wahrnehmbare Ortsveränderung und alle inneren Bewegungen (Entwicklungen) entschlüpfen seinem Geiste. Das Tier wird ferner die Einwirkung eines Objekts mit der Veränderung in einem anderen nicht verknüpfen können, denn ihm fehlt die allgemeine Kausalität. Die Erkenntnis eines dynamischen Zusammenhangs der Dinge ist ihm natürlich ganz unmöglich. Nur den kausalen Zusammenhang zwischen seinem Leib und solchen Dingen, deren Einwirkung auf diesen es schon erfahren hat, also das in der Analytik angeführte *zweite* kausale Verhältnis, jedoch wesentlich beschränkt, wird es mit Hilfe des Gedächtnisses erkennen. Da ihm auch die Substanz fehlt, so ist seine Welt als Vorstellung mangelhaft und fragmentarisch.

Schließlich kann es keine Begriffe bilden. Es kann also nicht in Begriffen denken, und seinem Geiste fehlt die so wichtige, nur durch das Denken zu erlangende, Spitze: das Selbstbewusstsein. Sein Bewusstsein äußert sich:

1) als Gefühl,
2) als Selbstgefühl (Gemeingefühl der Individualität).

Wenn man nun auch den höheren Tieren das abstrakte Denken nicht beilegen kann, so muss man ihnen dagegen ein Denken in *Bildern*, auf Grund von Urteilen in Bildern, zusprechen. Der in einem Fußeisen gefangene Fuchs, welcher sein Bein durchbiss, um sich zu befreien, fällte, indem er das freie Bein bildlich neben das andere hielt, zwei richtige Urteile und zog aus ihnen einen richtigen Schluss: Alles auf bildliche Weise (ohne Begriffe), unterstützt von der unmittelbaren Anschauung.

Die Vernunft des Tieres ist also eine einseitig ausgebildete und sein Geist überhaupt ein wesentlich beschränkter. Da nun der Geist nichts weiter ist, als ein Teil einer gespaltenen Bewegung, so ergibt sich, dass die restliche ganze Bewegung des tierischen Willens intensiver sein, also der Instinkt bedeutender im Tiere in den Vordergrund treten muss, als der Dämon im Menschen. Und in der Tat wird der Lenker des Tieres überall da kräftig vom Instinkte unterstützt, wo er verkettete Wirksamkeiten und zukünftige Verhältnisse, von denen die Erhaltung des Tieres abhängt, nicht erkennen kann. So bestimmt der Instinkt die Zeit, wann die Zugvögel den Norden

verlassen müssen, und treibt andere Tiere im Herbste an, Nahrung für den Winter einzusammeln.

16.

Wenden wir uns jetzt zum Willen des Tieres, so ist seine Individualität, als Ganzes, wie die des Menschen, ein geschlossenes Fürsichsein oder Egoismus.

Wie der Mensch, will ferner das Tier in einer bestimmten Weise leben, d.h. es hat einen *Charakter*.

In Betreff nun der Temperamente und Willensqualitäten des Tieres, so ist klar, dass dieselben weniger zahlreich als die des Menschen sein müssen; denn sein Geist ist unvollkommener, und nur in Verbindung mit einem entwickelten Geiste kann sich der Wille mannigfach gestalten, d.h. auswickeln. Man wird deshalb das Richtige treffen, wenn man, von den höheren Tieren im Allgemeinen sprechend, ihre Temperamente auf zwei Willensqualitäten, Lebhaftigkeit und Trägheit, einschränkt. Nur bei wenigen Haustieren, deren Intelligenz und Charakter durch den tausendjährigen Umgang mit Menschen geweckt und ausgebildet worden sind, trifft man die menschlichen Temperamente an, und ist hier vor Allen das Pferd zu nennen.

Wie wichtig dieser Umgang mit Menschen für das Tier ist, zeigen verwilderte Pferde und die Prärie-Hunde. Letztere fallen oft, wie Humboldt erzählt, blutgierig den Menschen an, für dessen Verteidigung ihre Väter kämpften. In solchen verwilderten Tieren hat eine Rückbildung in der Weise stattgefunden, dass die Intelligenz sich verminderte und dadurch die ganze Bewegung des Bluts (der Instinkt) intensiver, der Charakter dagegen einfacher wurde.

Von den Willensqualitäten werden alle diejenigen wegfallen, welche den menschlichen Geist zur Bedingung haben, wie Geiz, Gerechtigkeit, Entschlossenheit, Schamhaftigkeit usw. Von den verbleibenden, wie Neid, Falschheit, Treue, Geduld, Sanftmütigkeit, Tücke usw. zeigen die Affen, Elefanten, Hunde, Füchse, Pferde, die meisten. Oft kann man mit einer einzigen Willensqualität den ganzen Charakter eines Tieres bezeichnen, oft

selbst dieses nicht einmal und es bleibt nur der Charakter der Individualität überhaupt: der Egoismus.

Das Gefühl des Tieres ist, wegen der verhältnismäßig geringeren Nervenmasse und auch wegen ihrer gröberen Beschaffenheit, schwächer als das menschliche. Seine Schmerzen und Wollustempfindungen sind daher gedämpfter und weniger intensiv als die des Menschen.

Auch die Zustände der Lust und Unlust im Tiere sind schwächer und weniger zahlreich als die des Menschen; denn ihre Vertiefung und Dauer hängt vom abstrakten Denken ab. Nur die Tiere der höchsten Stufe kennen den Zustand der Freude und der Trauer. Anhaltend trauern und so intensiv wie der Mensch sich freuen, kann sehr wahrscheinlich nur der Hund.

Ferner fällt die Verzweiflung aus, und nur bei wenigen Tieren wird an die Stelle der Hoffnung, welche den Begriff der Zukunft voraussetzt, ein Zustand der Erwartung treten. Die Furcht kennt dagegen jedes Tier, denn die Tiere im Allgemeinen sind feig. Mutig ist das Tier nur, wenn es sich instinktiv für die erweiterte Individualität entschieden hat (Kampf der Männchen um die Weibchen, Verteidigung der Brut). Der Hund allein ist mutig aus Treue und erscheint hier als das alleredelste Tier.

Hass und Liebe schließlich zeigen alle Tiere mehr oder weniger deutlich. Die Liebe tritt auf als Geschlechtsliebe (*Brunst*) und ist, weil sie im Blutleben wurzelt und der Instinkt viel intensiver ist als der Dämon, ein wilderer und ausschließlicherer Zustand, als beim Menschen. Das Lebensgefühl erreicht seine höchste Stufe. Der Leib wird strotzend, die Bewegungen werden lebhafter und die innere heftige Erregung pflanzt sich als Ton fort. Die Vögel singen, locken, pfeifen, gurgeln; das Rindvieh brüllt; die Katze schreit; der Fuchs bellt; das Reh pfeift; das Rentier lockt; der brünstige Hirsch erhebt ein lautes, weithin vernehmbares Geschrei. Die Aufregung zeigt sich ferner in den schwülen, rollenden Augen; in der unaufhörlichen Bewegung der Ohren; im Stampfen mit den Füßen und im Aufwühlen der Erde mit dem Geweih, resp. mit den Hörnern. Das brünstige Tier bemerkt kaum die Gefahr und vergisst oft Hunger, Durst und Schlaf.

Die Liebe tritt dann noch auf als Lustgefühl der Macht. Stier und Widder, Hahn und Enterich bewegen sich mit einem gewissen Stolze in ihrer Familie.

Der Hass zeigt sich als Abneigung, ja Feindschaft der Geschlechter nach der Begattung und, auf Grund des Egoismus (eine einzelne Willensqualität trägt ihn selten) als Hass gegen die ganze Umgebung oder gegen Individuen, wenn das Dasein auf dem Spiele steht.

Wie der Mensch, so verwandelt auch das Tier aus *eigener* Kraft die normale Bewegung in sämtliche anderen Zustände. Die Brunst ist der erregteste Zustand.

Je mehr man nun im Tierreich herabsteigt, desto einfacher erscheint, durch das immer ungünstiger sich gestaltende Verhältnis der Intelligenz zum Willen und den immer simpler werdenden Geist, der individuelle Wille. Ganze Sinne fehlen, die Formen des Verstandes verkümmern, seine Funktion wird immer seltener sollizitiert, und die höheren Erkenntnisvermögen fallen schließlich ganz fort.

17.

Wir betreten jetzt das stille Reich der Pflanzen. Keine Sensibilität, d.h. keine Vorstellung, kein Gefühl, kein Selbstgefühl, kein Selbstbewusstsein: das sind die Merkmale, wodurch sich die Pflanze vom Tiere unterscheidet.

Die Pflanze hat eine *resultierende* Bewegung. Es sind zwei *ganze* Teilbewegungen, welche zu einer resultierenden sich zusammenschließen. Nicht wie beim Tier hat sich die eine Teilbewegung nochmals gespalten, sondern ist ganz geblieben, und deshalb hat die Pflanze keine Sensibilität und ist bar aller die Sensibilität begleitenden Erscheinungen.

Die *pflanzliche Irritabilität* enthält also gleichsam noch die *Sensibilität* und ist mithin wesentlich von der tierischen unterschieden. Sie reagiert *unmittelbar* auf den äußeren Reiz und wird dabei von der ursprünglichen, restlichen ganzen Bewegung aktuiert.

Nehmen wir die Vorstellung zu Hilfe, so ist der *Saft* der echte Pflanzenwille. Aber er ist nicht die Objektivation des ganzen Willens. Wurzel, Stängel, Blätter und Geschlechtsorgane sind Ausscheidungen aus dem Safte und bilden, mit diesem, die Objektivation des ganzen Pflanzenwillens. Der große Unterschied zwischen Pflanze und Tier liegt

darin, dass der Saft die Organe unmittelbar aktuiert, wie das Blut das Gehirn, während die übrigen Organe des Tieres durch die bloße Aktuierung des Blutes gar nicht funktionieren könnten. Es bedarf bei diesen vor Allem des Zusammenschlusses von Nerv und Muskel und jetzt erst kann, wie oben dargelegt wurde, das Blut die ganze Bewegung bewirken.

18.

Die Pflanze ist individueller Wille zum Leben und ist ein geschlossenes Fürsichsein. Sie will das Leben in einer ganz bestimmten Weise d.h. sie hat einen *Charakter*. Aber dieser Charakter ist sehr einfach. Er tritt nicht in Willensqualitäten auseinander, sondern ist für alle Pflanzen, von innen erfasst, ein blinder Drang, Wachstum von einer bestimmten Intensität. Von außen dagegen betrachtet, zeigt sie hervorstechenden eigenen Charakter oder, mit anderen Worten, sie zeigt uns ihren Charakter als Objekt: sie trägt ihn zur Schau.

Man kann nur drei *Zustände* bei der Pflanze unterscheiden, welche dem normalen Zustande, dem Hass und der Liebe des Tieres entsprechen, nämlich *Wachsen*, *Blühen* und *Welken*. Unter Welken verstehe ich hier *Konzentration*.

Im Zustande des Blühens hat die Pflanze ihr höchstes Leben erreicht. Sie „glüht und leuchtet" und die meisten, im Drange, ihre Sphäre noch mehr zu erweitern, exhalieren Duft. Es ist, als ob sie aller Welt Kunde von ihrer Glückseligkeit geben wollten; doch setzt dieser Vergleich Bewusstsein voraus, das wir der Pflanze ganz entschieden absprechen müssen. Was die Sprache für den Menschen, der Ton für das Tier, das ist das Duften für die Pflanze.

Ich will hierbei erwähnen, dass sich die tiefe Erregung der Pflanze im Zustande des Blühens sehr oft in einer Erhöhung ihrer Temperatur kundgibt, welche in einzelnen Fällen geradezu erstaunlich ist. So zeigt die Blüte von Arum cordifolium z.B. bei einer Temperatur der Luft von 21°, eine Wärme von 45° (Burdach I, 395).

Im Zustande des Welkens verengert die Pflanze ihre Sphäre. (Als Analogon des tierischen Hasses nach der Begattung kann man das Zurückbiegen der Staubfäden nach der Befruchtung ansehen.) Es verwelken

die Staubfäden, die Blumenblätter, die Blätter; die Frucht fällt ab und die Idee der Pflanze konzentriert sich im Safte.

Bei den einjährigen Pflanzen und anderen, wie bei der Sagopalme, Agave americana, Foucroya longaeva, ist das Welken identisch mit Absterben. Hier konzentriert sich die Idee der Pflanze ganz in der *Frucht*.

Die Zustände des Pflanzenwillens beruhen, wie alle Zustände des Individuums überhaupt, auf der Umwandlung seiner normalen Bewegung aus eigener Kraft.

Das Leben der Pflanze ist zwar, wegen der fehlenden Sensibilität, ein Traumleben, aber eben deshalb ein außerordentlich intensives. Es ist nur ein scheinbar ruhiges und sanftes. Man denke an die überschwängliche Fruchtbarkeit, welche den heftigen Trieb der Pflanze, sich im Dasein zu erhalten, zeigt, und an den bekannten Versuch von Hales, wonach die Kraft des ausströmenden Weinstocksaftes *fünfmal* stärker ist als die Kraft, womit sich das Blut in der großen Schenkelarterie des Pferdes bewegt.

19.

Wir betreten jetzt das unorganische Reich, das Reich der unorganischen oder chemischen Ideen, deren Merkmal die *ungeteilte* Bewegung ist.

Die chemische Idee ist, wie aller individuelle Wille, ein geschlossenes Fürsichsein. Die echte Individualität im unorganischen Reich ist die *ganze* Idee. Da jedoch jeder Teil das selbe Wesen hat wie das Ganze, so ist jede geschlossene Sphäre einer homogenen chemischen Kraft, welche in der Natur angetroffen wird, ein Individuum.

Die chemische Idee will das Leben in einer bestimmten Weise, d.h. sie hat einen Charakter. Derselbe ist, von innen erfasst, ein unaufhörlicher simpler, blinder Drang. Alle Tätigkeiten der chemischen Idee sind auf diesen einen Drang zurückzuführen. Er offenbart sich, wie der der Pflanze, deutlich im Äußeren: er ist vollständig im Objekt abgedrückt.

Nichts kann verkehrter sein, als einer chemischen Idee das *Leben* abzusprechen. In demselben Augenblicke, wo ein Stück Eisen z.B. seine

innere Bewegung, die doch das einzige Merkmal des Lebens ist, verlöre, würde es nicht etwa zerfallen, sondern tatsächlich zu Nichts werden.

20.

Chemische Ideen sind nun zunächst die sogenannten einfachen Stoffe wie Sauerstoff, Stickstoff, Eisen, Gold, Kalium, Kalzium usw. rein, ohne Beimischung. Dann sind sämtliche reinen Verbindungen einfacher Stoffe miteinander Ideen, wie Kohlensäure, Wasser, Schwefelwasserstoff, Ammoniak, Eisenoxid, Manganoxydul[3], und die Verbindungen dieser mit einander, wie schwefelsaurer Kalk, chromsaures Kali, salpetersaures Natron; also sämtliche einfachen Stoffe, Säuren, Basen und einfachen Salze sind besondere Ideen.

Besondere Ideen sind auch diejenigen Verbindungen, welche, bei gleicher (prozentischer) Zusammensetzung, verschiedene Eigenschaften zeigen, und welche man polymere Substanzen genannt hat. So ist die Pentathionsäure ($S_5 O_5$) von der Unterschwefeligen Säure ($S_2 O_2$) wesentlich verschieden, obgleich Schwefel und Sauerstoff in beiden Verbindungen in gleichem Verhältnis, nach Prozenten und Äquivalenten, zusammengetreten sind.

Ferner sind die organischen chemischen Verbindungen selbstständige Ideen, also die Radikale und ihre Verbindungen, wie Äthyl ($C_4 H_5$=Ä) und Äthyloxid (Ä O), Jodäthyl (Ä J), schwefelsaures Äthyloxid (Ä O . SO_3), sowie die polymeren organischen Substanzen wie Aldehyd ($C_4 H_4 O_2$) und Essigäther ($C_8 H_8 O_4$).

Es sind schließlich alle Doppelsalze und die konservierten Überreste von Organismen, wie Knochen, Holz usw., besondere Ideen, weil sie besondere chemische Verbindungen sind.

Dagegen sind Konglomerate, als solche, keine besonderen Ideen.

In diesem Rahmen, den wir dem unorganischen Reich gegeben haben, befinden sich nicht etwa bloß die chemischen Präparate; er ist kein Rahmen für die chemischen Formeln allein; sondern er umschließt alle Individuen der unorganischen Natur. So wäre es falsch z.B. Arragonit und Kalkspat, welche

eine ganz verschiedene Kristallbildung haben, nicht zu trennen; denn jeder Unterschied im Objekt deutet auf einen Unterschied im Ding an sich, und auch nach solchen Abweichungen sind die besonderen Ideen zu bestimmen.

Ich schließe diesen allgemeinen Teil mit der Bemerkung, dass es ganz gleichgültig für die immanente Philosophie ist, ob die Zahl der einfachen chemischen Stoffe und deren Verbindungen, im Fortschritt der Wissenschaft, vermehrt oder vermindert werden wird. Der Philosoph darf die Naturwissenschaften nicht einengen und binden. Seine Aufgabe ist lediglich: das von den Naturforschern gesammelte Material zu sichten und unter allgemeine Gesichtspunkte zu bringen. Er muss nur die chemischen Ideen definieren, unbesorgt darum, ob die unter bestimmten Begriffen stehenden Objekte vermehrt oder vermindert werden.

21.

Wir haben nunmehr, auf Grund dreier ganz bestimmten *Zustände*, die Objekte des unorganischen Reichs zu klassifizieren und dann den Charakter der Objekte jeder Abteilung zu untersuchen.

Alle Körper sind entweder *fest*, *flüssig* oder *gasförmig*.

Allen gemein ist *Ausdehnung* und *Undurchdringlichkeit*, was nichts weiter besagt, als dass jeder unorganische Körper *individueller* Wille zum Leben ist. Er hat eine Kraftsphäre und behauptet sich im Leben, das er will.

Die *festen Körper* zeigen dann *Schwere*, d.h. sie haben *ein* Hauptstreben: den Mittelpunkt der Erde zu erreichen. Jedes Individuum des unorganischen Reichs will im Mittelpunkt der Erde sein: das ist sein allgemeiner Charakter. Sein spezieller Charakter ist die *Intensität*, mit der er sein Streben geltend macht, seine *Kohäsion*, oder auch seine *spezifische Schwere* (spezifisches Gewicht).

In der Ausübung dieses Strebens, das der feste Körper immer hat und nie verliert, offenbart er *Trägheit*.

Jeder feste Körper ist ferner mehr oder weniger ausdehnbar oder zusammendrückbar. Hiernach bestimmt man seine *Ausdehnbarkeit* und

Zusammendrückbarkeit, seine *Härte*, *Sprödigkeit*, *Elastizität* und *Porosität*, kurz seine sogenannten physikalischen Eigenschaften, welche in keiner Hinsicht Ideen, selbstständige Kräfte, sind, sondern nur das Wesen der chemischen Ideen näher bestimmen. Sie werden am Objekt (dem durch die subjektiven Formen gegangenen Ding an sich) abgelesen und mit Recht auf den Grund der Erscheinung bezogen. Unabhängig von einer chemischen Idee sind sie nicht einmal denkbar: sie stehen und fallen mit ihr.

Einige dieser Eigenschaften beruhen auf einer Modifikation des Aggregatzustandes, den man gleichfalls den normalen nennen kann. Die Ausdehnbarkeit durch Wärme besagt lediglich, dass ein Körper, durch fremde Anregung, in einen *erregteren* Zustand, in eine heftigere innere Bewegung übergegangen ist, und in ihr seine Sphäre zu erweitern sucht. Wärmer ist er dabei nicht deshalb geworden, weil ein Teil einer besonderen Idee, Wärme genannt, auf die wunderbarste Weise in seine Individualität eingedrungen, Herr in ihr geworden oder gar in eine Verbindung mit ihr getreten wäre, sondern ist wärmer geworden, weil er seine Bewegung, auf fremde Anregung allerdings, aber aus ureigener Kraft, verändert hat und in dieser neuen Bewegung jetzt auf den Fühlsinn des Beobachters einen anderen Eindruck macht, als vorher.

Auf der anderen Seite zieht sich ein Körper zusammen und wird kälter, weil entweder die fremde Anregung aufgehört hat, oder er, auf andere Körper wirkend, seine erregtere Bewegung verliert. Er geht aus dem bewegteren Zustand in den normalen zurück, und nun sagen wir, er ist kälter geworden, weil er in seinem neuen Zustande auch einen bestimmten neuen Eindruck macht. —

Die *gasförmigen Körper* zeigen ein Bestreben, *eine* Bewegung, welche das gerade Gegenteil der Schwere ist. Während der feste Körper nur nach dem Zentrum der Erde oder, ganz allgemein ausgedrückt, nach einem idealen, außer ihm liegenden bestimmten Punkte strebt, will sich der gasförmige unaufhörlich nach *allen* Richtungen ausbreiten. Diese Bewegung heißt *absolute Expansion*. Sie bildet, wie gesagt, den direkten Gegensatz zur Schwere, und ich muss deshalb die Behauptung, dass Gase der Schwere unterworfen seien, entschieden zurückweisen. Dass sie schwer sind, leugne ich nicht; dies beruht aber zunächst darauf, dass sie eben nach allen

Richtungen wirken, also auch da, wo man ihr Gewicht bestimmt, dann auf dem Zusammenhang aller Dinge, der die ungehinderte Ausbreitung nicht gestattet.

Zwischen den festen und den gasförmigen Körpern liegen die *flüssigen*. Die Flüssigkeit zeigt eine einzige ungeteilte Bewegung, welche zu bestimmen ist: als ein Auseinanderfließen im Streben nach einem idealen, außer ihr liegenden Mittelpunkte. Sie ist beschränkte Expansion oder auch modifizierte Schwere.

Die verschiedenartigen Bestrebungen fester, flüssiger und gasförmiger Körper zeigen sich am deutlichsten, wenn man sie hemmt. So drückt ein Stein nur seine Unterlage, weil er nur das eine direkte Streben nach dem Mittelpunkt der Erde hat; eine Flüssigkeit dagegen drückt, so weit sie reicht, alle Teile des Gefäßes, weil sie nach allen Richtungen wirkt, welche unterhalb ihres Spiegels liegen; ein Gas füllt schließlich einen geschlossenen Ballon völlig aus und macht ihn durchweg strotzend, weil sein Streben nach allen Richtungen drängt.

22.

Vergleicht man die sogenannten Aggregatzustände nach ihrer Intensität miteinander, so wird Jeder sofort die Bewegung der gasförmigen Idee als die heftigste und kraftvollste bezeichnen. Spricht man von Aufständen, Kriegen, Revolutionen, so wird man selten verfehlen, in die Rede Worte wie Sturm, Explosion, Ausbruch, einzuflechten. Seltener wird man Bilder, welche dem Wirken von Flüssigkeiten entlehnt sind, gebrauchen und von der Gewalt von Wasserfluten, ausgetretenen Gebirgsbächen, Wolkenbrüchen, sprechen. Die Wirksamkeit fester Körper benutzt man alsdann gar nicht. Ebenso spricht man von Wutausbrüchen, vulkanischen Eruptionen der Leidenschaft des Individuums und sagt auch: vor Wut bersten, platzen.

Sehr sinnig vergleicht man das beharrliche Verfolgen eines einzigen Zieles mit der Schwere; die Beweglichkeit eines Charakters mit den Wellen; das Gebaren des Individualismus mit dem Dampf, und spricht von der Solidität eines Individuums im guten, von seiner Schwerfälligkeit im mäkelnden Sinne, von seiner Vielseitigkeit und Launenhaftigkeit. Die Franzosen sagen: une

femme vaporeuse und die Italiener wenden oft das Wort vaporoso auf einen Charakter an, der keine bestimmten Ziele verfolgt, bald dieses, bald jenes will, und Nichts mit Ernst.

Dem Grade der Intensität nach ist also der gasförmige Zustand der erste; ihm folgt der flüssige und der am wenigsten heftige ist der feste.

23.

Der Aggregatzustand ist der normale eines unorganischen Körpers. Diesen normalen Zustand kann jede chemische Idee, auf äußere Veranlassung, modifizieren, ohne ihn ganz zu verlieren. Der Zustand eines glühenden Eisens ist ein wesentlich anderer, als der eines Eisens von gewöhnlicher Temperatur, und doch ist das glühende Eisen aus seinem Aggregatzustande nicht herausgetreten. In dieser Grenze ist aber seine Bewegung intensiver als vorher. Das Gleiche gilt von Flüssigkeiten und Gasen, z.B. von kochendem Wasser und komprimierter Luft.

Außer diesen normalen Zuständen und ihren Modifikationen finden wir nun im unorganischen Reiche noch zwei: *den positiv-* und den *negativ-elektrischen*.

Die chemische Idee im normalen Zustande ist indifferent, d.h. sie zeigt weder positive, noch negative Elektrizität. Wird sie jedoch in einer gewissen Weise gereizt, so verwandelt sie ihren Zustand in den positiv- oder negativ-elektrischen.

Handelt es sich bei der Erregung um eine Erweiterung der Individualität, so wird die Kraft positiv-elektrisch, anderenfalls negativ-elektrisch, und führt man deshalb, nach meiner Ansicht, chemische Verbindungen mit Unrecht auf Affinität oder Wahlverwandtschaft zurück. Der Vorgang gleicht viel mehr einem Akte der Notzucht, als einer liebenden Vereinigung. Die eine Individualität will eine neue Bewegung, ein anderes Leben in einem Dritten; die andere sträubt sich mit aller Macht dagegen, wird aber besiegt. Jedenfalls ist die chemische Verbindung das Produkt einer *Zeugung*. In dem Erzeugten leben beide Individuen fort, aber gebunden, so dass jenes ganz andere Eigenschaften zeigt. Die einfache chemische Verbindung ist ein Erzeugtes, das wiederum zeugen kann. So entstehen die Salze, und zwar ist

die Base das echte zeugende Prinzip, weil sie sich immer gegen die Säure elektro-positiv verhält.

Dass beim Verbinden chemischer Ideen etwas stattfindet, was wir, wäre es von Bewusstsein begleitet, Notzucht und gewaltsames Unterwerfen, nicht gegenseitiges sehnsüchtiges Suchen nennen würden, scheint mir dadurch eine Bestätigung zu finden, dass dieselbe Kraft bald positiv-, bald negativ-elektrisch wird, je nachdem sie beim Zeugen die Hauptrolle spielt. So verhält sich Schwefel im Zeugungsmomente gegen Sauerstoff positiv-, gegen Eisen negativ-elektrisch. Wenn sich der Kalk der Kreide mit Salzsäure verbindet und die Kohlensäure entweicht, so darf man wohl nicht unpassend von einer Befreiung sprechen.

Berühren sich zwei Metalle und werden sie entgegengesetzt elektrisch, so handelt es sich natürlich nicht um Zeugung, sondern es zeigt sich nur eine große Erregung in jedem Individuum, wie bei Hund und Katze.

Dass die chemische Verbindung nur im erregten elektrischen Zustand der Körper möglich ist, geht deutlich daraus hervor, dass durch Abkühlung, also Vernichtung des nötigen Anreizes, Verbindungen verhindert werden können. Die eine Kraft erlangt nicht die Energie zum Angriff, die andere nicht die Widerstandsfähigkeit und beide bleiben deshalb indifferent.

Die Zerlegung chemischer Verbindungen durch Wärme beruht darauf, dass der äußere Anreiz ungleich auf die gebundenen Kräfte wirkt. Die unterdrückte kommt in einen erregteren und mächtigeren Zustand als die vorher stärkere und kann sich jetzt befreien. Das Gleiche findet bei der Zerlegung durch elektrische Ströme statt.

Die drei Hauptmodifikationen der Wahlverwandtschaft, einfache, doppelte und prädisponierende: 1) $Fe + Cl\,H = Fe\,Cl + H$; 2) $Fe\,O + Cl\,H = Fe\,Cl + HO$; 3) $Fe + HO + SO_3 = Fe\,.\,O\,SO_3 + H$, erklären sich einfach aus dem Verlangen jeder elektro-positiven Kraft, eine bestimmte neue Bewegung oder Daseinsweise zu haben. Im letzteren Falle zersetzt das Eisen Wasser, weil es sich als Oxydul mit Schwefelsäure verbinden will, und die Schwefelsäure reizt es zur Zersetzung. —

Eine fernere Erweiterung der Individualität findet schließlich durch einfache Anziehung statt, d.h. das Individuum äußert *Adhäsion*. Die Verbindung durch Adhäsion ist das unorganische Analogon der erweiterten äußeren Sphäre des Menschen.

24.

Blicken wir auf den bis jetzt in der Physik abgegangenen Weg zurück, so sehen wir überall, wir mögen uns wenden wohin wir wollen, ein einziges Prinzip, die Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung: *individuellen* Willen zum Leben und seine Zustände.

Die Individuen, welche zu unserer Erfahrungswelt gehören, scheiden sich zunächst in 4 große Gruppen durch die besondere Art ihrer Bewegung.

Dann unterscheiden sie sich in den Gruppen von einander:

a. im unorganischen und Pflanzenreich, von innen, nach Analogie, erfasst, durch größere oder kleinere Intensität des Triebs, die sich äußerlich in physikalischen Eigenschaften, resp. einer großen Mannigfaltigkeit von Formen offenbart;
b. im Tierreich und beim Menschen durch größere oder kleinere Entfaltung des Willens (Willensqualitäten) und des Geistes (vorzüglich der Hilfsvermögen der Vernunft).

Sämtliche Individuen sind in unaufhörlicher Bewegung, und jede Bewegung ruft einen bestimmten Zustand hervor. Sämtliche Zustände sind Modifikationen eines normalen Zustandes, welche der Wille aus eigener Kraft, und nur auf fremde Anregung, bewerkstelligt.

Die Glieder der Reihen:

Geschlechtsliebe — Brunst — Blühen — Positive Elektrizität;
Menschlicher Hass — tierischer Hass — Welken — Negative Elektrizität

sind nicht identisch, wohl aber sehr nahe miteinander verwandt.

25.

Wir haben jetzt das Leben der chemischen Ideen, dann die Zeugung und Leben und Tod der organischen zu betrachten.

Die einfachen chemischen Ideen *sind*, und nach allen Beobachtungen, die gemacht wurden, verändern sie weder ihr Wesen, noch können sie vernichtet werden. Dadurch aber, dass sie sich mit einander verbinden können, sind sie, wie der Materialismus sagt, in einem unaufhörlichen (nicht ewigen) Kreislauf begriffen. Verbindungen entstehen und vergehen, entstehen wieder und vergehen wieder: es ist ein endloser Wechsel.

Fasst man die Verbindungen allein in's Auge, so kann man sehr wohl auch im unorganischen Reich von Zeugung, Leben und Tod sprechen.

Verbindet sich eine einfache chemische Idee mit einer anderen, so entsteht eine neue Idee mit eigenem Charakter. Diese neue Idee hat wiederum Zeugungskraft; sie kann mit anderen, zu denen sie in Wahlverwandtschaft steht, eine neue Idee mit eigenem Charakter bilden. Nehmen wir eine Säure, eine Base und ein Salz, etwa SO_3, FeO und FeO . SO_3. Das Eisenoxydul ist weder Eisen, noch Sauerstoff; die Schwefelsäure weder Schwefel, noch Sauerstoff; das schwefelsaure Eisenoxydul weder Schwefelsäure, noch Eisenoxydul; und dennoch sind die einzelnen Ideen in der Verbindung ganz enthalten. Das Salz jedoch hat keine Zeugungskraft mehr.

Im unorganischen Reich ist die Zeugung Verschmelzung, und zwar gehen die Individuen ganz im Erzeugten auf. Nur indem sie sich vorübergehend ganz opfern, oder besser: nur indem sich das eine vorübergehend ganz opfert und das andere ganz geopfert wird, kann sich das erstere auf eine höhere Stufe schwingen, d.h. sich eine andere Bewegung geben, worauf es bei der Zeugung allein ankommt.

Das Leben der chemischen Kraft besteht im Beharren in einer bestimmten Bewegung, oder, wenn die Umstände günstig sind, in der Äußerung des Verlangens nach einer neuen Bewegung, welchem Verlangen die Tat sofort folgt, wenn nicht ein stärkeres Individuum sie verhindert (wie die Berührung des Kupfers mit Eisen jenes derartig in Anspruch nimmt, dass es sich nicht mit der Kohlensäure der Luft zu kohlensaurem Kupferoxid verbinden kann).

Das Beharren wird nur durch beständige Abwehr ermöglicht, und schon hier tritt deutlich die Wahrheit hervor, dass das Leben ein Kampf ist.

Der Tod der chemischen Verbindung zeigt sich schließlich als eine Rückkehr der, in ihr gebunden gewesenen, einfachen Stoffe zur ursprünglichen Bewegung.

26.

Im organischen Reich ist die geschlechtliche Zeugung im Allgemeinen und die geschlechtliche Zeugung der Menschen im Besonderen die wichtigste, und wollen wir deshalb die letzteren allein betrachten.

Ein Mann und ein Weib, Jedes mit einem ganz bestimmten Charakter und einem ganz bestimmten Geiste, begatten sich. Erfolgt Befruchtung, so entsteht ein Individuum (oder mehrere) mit der Anlage zu einem bestimmten Charakter und einem bestimmten Geiste.

Dass der Same des Mannes das Ei des Weibes befruchtet, obgleich er nicht direkt in die Eierstöcke gelangen kann, ist eine Tatsache. Das Ei und der Same sind Absonderungen aus dem innersten Kerne des Individuums und enthalten seine sämtlichen Qualitäten nachbildlich. So tritt jeder Zeugende in die Begattung, welche in der größten Erregung vor sich geht. Der *Zustand* nun, in dem sich jeder Zeugende befindet, bestimmt in zweiter Linie die Art der Frucht, und ist dies ein sehr wichtiges Moment; denn je nachdem das Weib oder der Mann leidenschaftlicher, fester, energievoller in der Begattung wirkt, wird das neue Individuum mehr die Individualität des Weibes oder des Mannes offenbaren. Auch ist zu beachten, dass das Weib, in großer Liebe zum Manne entbrannt, dessen Einwirkung wesentlich erhöhen wird, wie umgekehrt der Mann, aus großer Liebe zum Weibe, der bestimmenden Tätigkeit des Weibes ein freies Spiel lassen kann.

Auf diese Weise werden Willensqualitäten der zeugenden Individuen gestärkt, geschwächt oder völlig gebunden; andere unverändert auf das Kind übertragen und zugleich dessen geistige Fähigkeiten bestimmt. Doch ist die Beschaffenheit des Keims nicht schlechthin unveränderlich; denn jetzt beginnt die Austragung im Leibe der Mutter, unter deren direktem Einflusse das neue Individuum während einer ziemlich langen Zeit steht. Was kann sich

inzwischen nicht Alles ereignen! Schwerere Arbeit oder sorgsamere Pflege, Abneigung oder erhöhte Zuneigung zum Manne, geistige Anregungen, Liebe zu einem anderen Manne, Krankheit, heftigste vorübergehende Erregung oder ein anhaltender Fieberzustand durch Kriege, Revolutionen: dies Alles wird, eintretenden Falles, nicht spurlos am Embryo vorbeifließen, sondern ihn leichter oder tiefer berühren. Man darf annehmen, dass das deutsche Volk nach der französischen Gewaltherrschaft und das französische nach der großen Revolution und den Napoleon'schen Kriegen einen im Allgemeinen modifizierten Charakter, jenes mehr Entschlossenheit, dieses noch mehr Unbeständigkeit, beide mehr geistige Regsamkeit erlangten, und dass dies nicht auf den Zustand der Zeugenden während der Begattung allein, sondern auch auf Einflüsse während der Schwangerschaft der Weiber zurückgeführt werden muss.

Das neue Individuum ist nichts Anderes, als eine *Verjüngung der Eltern*, ein Weiterleben, eine neue Bewegung derselben. Nichts kann in ihm sein, was nicht in den Eltern war, und der Dichter hat Recht, wenn er von sich sagt:

Vom Vater hab' ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen;
Vom Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabulieren.
Urahnherr war der Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder;
Urahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.
Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Komplex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?

— GOETHE

Dass in Kindern Charakterzüge, Statur, Haar- und Augenfarbe der Großeltern hie und da hervorbrechen, findet seine Erklärung darin, dass eine

gebundene Willensqualität, durch günstige Umstände, wieder frei werden und sich offenbaren kann.

Diese so einfachen Verhältnisse, die nur der nicht sieht, welcher sie nicht sehen *will*, werden von Vielen gewaltsam zu durch und durch geheimnisvollen gemacht, so dass man mit Goethe unwillig ausrufen möchte:

> Ist denn die Welt nicht schon voller Rätsel genug, dass man die einfachsten Erscheinungen auch noch zu Rätseln machen soll?

Bald soll die unbegreifliche machtvolle Gattung sich beim Zeugungsgeschäfte betätigen, bald soll ein außerweltliches Prinzip die Natur des Kindes bestimmen, bald soll der Charakter des Neugeborenen total qualitätslos sein. Die oberflächlichste Beobachtung muss zur Verwerfung aller dieser Hirngespinste und zur Erkenntnis führen, dass die Eltern in den Kindern weiterleben.

Auf der Verschiedenartigkeit der Zustände der Eltern in der Begattung, wobei auch das Alter einfließt, beruht die Verschiedenartigkeit der Kinder. Das Eine ist heftiger und aufgeweckter, das Andere sanfter und träumerischer, das Eine gescheiter, das Andere blöder, das Eine selbstsüchtiger, das Andere freigiebiger. Es ist überhaupt nicht wunderbar, dass Kinder zuweilen ganz andere Eigenschaften als die Eltern zeigen, weil die Neutralisierung und Abänderung von Willensqualitäten, unter Umständen, sich sehr geltend machen können.

Betreten wir das Tier- und Pflanzenreich, so werden wir finden, dass je weiter wir gehen, desto geringer der Unterschied zwischen Kind und Eltern wird; weil der individuelle Wille immer weniger in Qualitäten auseinandertritt, die Zahl seiner Zustände immer kleiner und die Zustände selbst immer einfacher werden. Man sagt dann gewöhnlich, das Individuum habe nur noch Gattungs-Charakter, worunter zu verstehen ist, dass die Individuen einer Art alle gleich sind. Dass die Erzeugten nichts Anderes, als die verjüngten Eltern sind, zeigt sich deutlich bei einigen Insekten, welche unmittelbar nach der Begattung, resp. Ausscheidung der Gier, sterben; dann noch sehr deutlich bei den einjährigen Pflanzen und bei jenen mehrjährigen, welche nach der Samenbildung absterben.

27.

Das Individuum tritt also als eine bestimmte Individualität in's Leben. Wie ich oben bereits sagte, müssen wir ihm, neben hervorstechenden Willensqualitäten, auch die Keime zu allen anderen zusprechen. Sie können verkümmern oder sich entfalten. Außerdem müssen wir seinem Geiste eine nicht zu knapp zugemessene Ausbildungsfähigkeit geben; denn wenn es auch nie gelingen wird, durch die sorgfältigste Erziehung aus einem Einfaltspinsel ein Genie zu machen, so ist doch nicht zu verkennen, wie mächtig Umstände verkümmernd oder erweckend auf die höheren Geisteskräfte einwirken können.

Die Welt übernimmt das neue Individuum und bildet es aus. Es ist anfänglich unbändiger Wille zum Leben, heftiger einfacher Drang; aber bald äußert es die angeborene Individualität, zeigt Individualcharakter, und sofort dringen andere Individuen beschränkend auf es ein. Es hat unstillbaren Durst nach Dasein und will ihn, seiner besonderen Natur gemäß, löschen; aber die Anderen haben den gleichen Durst und das gleiche Streben. Hieraus entspringt der Kampf um die Existenz, in dem sich die Individualität entwickelt, stählt oder schwächt, und entweder siegt, oder unterliegt, d.h. sich eine freiere Bewegung erringt, oder gebundener wird. Die angeborene Individualität verwandelt sich in eine erworbene, welche unter Umständen identisch mit jener sein kann, und der man, in engen Grenzen jedoch, die Fähigkeit zu weiterer Abänderung zugestehen muss, wie ich in der Ethik nachweisen werde.

28.

Jeder Organismus stirbt, d.h. die Idee wird zerstört. Der Typus, welcher während des Lebens, im Wechsel beharrend, sich die ihn konstituierenden einfachen chemischen Ideen assimilierte und wieder ausschied, zerfällt selbst.

Vor einem Leichnam stehend, hat der immanente Philosoph die Frage an die Natur zu stellen: Ist die Idee vernichtet, oder lebt sie fort? Die Natur wird immer antworten: Sie ist tot und sie lebt fort. Sie ist tot, wenn das

Individuum sich nicht durch die Zeugung verjüngt hat, und sie lebt, wenn es auf Kinder blickte.

Die Antwort befriedigt *ihn* nicht nur, sondern ihr erster Teil ist auch für Einige, deren Charakter man als Tatsache hinnehmen muss, wie den des Herrschsüchtigen, oder des Ehrgeizigen, oder des Wollüstigen, (der keine drei Schritt machen kann, ohne in ein Bordell zu fallen), das Trosteswort der Trostesworte und wird es einst für Alle werden.

29.

Unsere Erde ist eine kleine Kollektiv-Einheit in einer unermesslich großen, aber endlichen Kraftsphäre, dem Weltall. Die wahrscheinliche Beschaffenheit unseres Planeten, die Konstitution des Weltalls und schließlich die Bewegung der Himmelskörper sollen uns jetzt beschäftigen.

Je tiefer man in das Innere der Erde eindringt, desto größer wird die Wärme, d.h. desto intensiver wird die Bewegung der chemischen Ideen, denen wir begegnen. So kann sich schon bei einer Tiefe von nur 34 Meilen kein Metall mehr im festen Zustande erhalten und wird flüssig. Hieraus dürfen wir schließen, dass in einer gewissen Entfernung von der Peripherie auch der flüssige Zustand sich nicht mehr erhalten kann und der Kern der Erde von Gasen, und zwar von außerordentlich komprimierten Gasen, erfüllt ist, auf welchen alles Flüssige schwimmt. Das Flüssige wäre dann von der festen Erdrinde umschlossen.

Diese Hypothese *Franklin's* muss die immanente Philosophie als die beste adoptieren; denn es ist klar, dass unsere Erde, ja das ganze Weltall nur dadurch einen *Bestand* haben kann, dass das Streben einer jeden chemischen Idee *nie* eine vollkommene Befriedigung findet. Nur einen Zoll, eine Linie vom idealen mathematischen Mittelpunkte der Erde entfernt, müsste ein fester oder flüssiger Körper noch fallen; denn er will nur in diesem Mittelpunkte sein: das macht sein ganzes Wesen aus. Gelänge es nun einem solchen Körper, den Mittelpunkt der Erde zu erreichen, so hätte er sein Streben, mithin seine ganze Wirksamkeit, sein ganzes Wesen verloren, und er würde tatsächlich im Momente der Ankunft zu Nichts werden.

In einem ganz anderen Verhältnis steht dagegen der Mittelpunkt der Erde zu den gasförmigen Ideen. Diese haben gar keine Beziehung zu ihm, denn sie streben immer nach *allen* Richtungen, niemals nach einer einzigen. Befindet sich also ein Gas im Mittelpunkte der Erde so übt es nach wie vor seine Tätigkeit aus, denn sein Streben ist nicht erfüllt.

Hieraus ergibt sich, dass, hätten wir unsere Erde mit dem vorhandenen Material erst zu schaffen, wir gar keine andere Einrichtung treffen könnten, als die bestehende, d.h. wir müssten komprimierte Gase in das Innere der Kugel, feste Körper an ihre Oberfläche und zwischen Beide ein Meer geschmolzener chemischer Ideen setzen.

Diese Übereinstimmung der immanenten Philosophie, die ein im innersten Selbstbewusstsein gefundenes und von der Natur durchweg bestätigtes einziges Grundprinzip hat: den individuellen Willen zum Leben, mit der empirischen Tatsache einerseits, dass die Temperatur wächst, je tiefer man in das Innere der Erde eindringt, und der Kant-Laplace'schen Theorie andrerseits, gibt der Franklin'schen Hypothese eine sehr große Überzeugungskraft.

30.

Blicken wir auf das Weltall, das unermesslich große, aber endliche, so zeigt sich uns eine einzige Kraftsphäre, d.h. wir gewinnen den Begriff einer Kollektiv-Einheit von unzähligen individuellen Ideen, von denen jede auf alle anderen wirkt und gleichzeitig die Wirksamkeit aller anderen erfährt. Dies ist der dynamische Zusammenhang des Weltalls, den wir mit der zur Gemeinschaft erweiterten allgemeinen Kausalität erkennen. Da nun einerseits unsere Erfahrung bis jetzt einen bestimmten Kreis nicht überschreiten konnte und wesentlich limitiert ist, andererseits die Lufthülle unserer Erde alle Erscheinungen gehemmter Tätigkeit zeigt, so müssen wir ein dynamisches Kontinuum annehmen und chemische Ideen, über deren Natur wir jedoch kein Urteil haben, zwischen die einzelnen Weltkörper setzen. Am Besten fassen wir sie unter dem geläufigen Begriff *Äther* zusammen, uns jedoch entschieden gegen die Annahme verwahrend, dass er imponderabel sei.

Wir haben schon oben die Wärme und die Elektrizität auf den *Zustand der Ideen* zurückgeführt und gesehen, dass sie nur Bewegungserscheinungen sind; denn die Bewegung ist das einzige Prädikat des individuellen Willens, und die verschiedenartigsten Zustände eines bestimmten Willens sind lediglich Modifikationen seiner normalen Bewegung. Es gibt weder *freie* Wärme, noch *freie* Elektrizität, auch keine gebundene (latente) Wärme. Ist ein Körper warm und verliert er seine Wärme an einen anderen, so heißt dies nur, dass er den Zustand des anderen erhöht und, in der Ausübung des Reizes, Kraft verloren, d.h. den eigenen Zustand geschwächt hat. Latente Wärme ist nach der einen Seite nur der Ausdruck für die Fähigkeit (die ureigene Kraft) des Willens, auf entsprechenden Reiz seinen Zustand zu verändern, und nach der anderen Seite der Ausdruck für die Rückkehr des Willens aus einem erregten Zustand in den normalen. Wie Wärme und Elektrizität, so ist auch der Magnetismus keine transzendente, hinter den Dingen lauernde Wesenheit, die sich bald auf sie stürzt und sie unterjocht, bald wieder cavalièrement[4] verlässt und sich in ihre Behausung zurückzieht (eine Behausung, die nur als ein „Überall und Nirgends" bezeichnet werden könnte), und das Gleiche gilt vom Lichte.

Das Licht ist nichts Anderes, als die sichtbar gewordene, sehr heftige Bewegung der Ideen oder der vom Subjekt objektivierte Eindruck einer heftigen Bewegung auf den Gesichtssinn. Die Erkenntnis, dass das Licht nicht die wahrgenommenen Schwingungen eines alle Körper umgebenden Äthers, sondern der Körper selbst sei, bricht sich immer mehr Bahn und wird zu einer unbestrittenen wissenschaftlichen Wahrheit werden. Vollkommen überzeugend muss diese Ansicht auf Jeden wirken, der sich die Welt nicht anders, als endlich denken kann und, sich in den dynamischen Zusammenhang unzähliger Dinge mit den verschiedenartigsten Bestrebungen vertiefend, Alles in unaufhörlicher Aktion und Reaktion begriffen erkennt und ein Weltall von gewaltigster Spannung, Tension, gewinnt. Wo immer auch innerhalb des Weltalls eine Bewegung stattfinde, — kein Ding wird von ihr unberührt bleiben: es wird den Eindruck erleiden und auf ihn reagieren.

Nun ist die Sonne für unser System ein Zentrum, von wo aus nach allen Richtungen die heftigste Bewegung sich fortpflanzt, deren Quellen in den allerintensivsten Verbrennungsprozessen, im gewaltigen Stoße, den

kosmische Massen, in die Sonne stürzend, ausüben, und in der Zusammenziehung des Sonnenkörpers selbst zu suchen sind.

Wenn aber eine Bewegung, die nach allen Seiten sich fortpflanzt, den Zustand unserer Luft, in einer Entfernung von 20 Millionen Meilen, derartig modifizieren kann, dass sie einen Eindruck auf den Gesichtssinn hervorbringt, der objektiviert das weiße blendende Licht ist, dass sie ferner in den Tropen einen Eindruck auf den Fühlsinn macht, der, objektiviert, die uns fast vernichtende Sonnenglut ist — so muss sie von einer Gewalt sein, für deren Bestimmung uns alles Maß fehlt; denn in der Art, wie unsere Organe auf diese Reize reagieren, finden wir so wenig einen Maßstab, wie in der spielenden Leichtigkeit unserer Gliederbewegungen für den ungeheuren Luftdruck, den unser Körper erleidet.

Hieraus entnehmen wir:

1) dass das Sonnenlicht auf unserer Erde nur eine wahrgenommene eigentümliche Bewegung der Luft (vielleicht nur ihres Sauerstoffs) ist, welche Bewegung letzten Endes, wenn man die Glieder der Reihe überspringt, ihren Grund in der aus den Prozessen auf der Sonne resultierenden Bewegung hat — ähnlich wie der Schall nur eine vom Ohr wahrgenommene eigentümliche Bewegung der Luft ist;
2) dass man das Sonnenlicht *bildlich*, wenn man lediglich die Gewalt im Auge hat, mit der die ursprüngliche Bewegung sich fortpflanzt, eine außerordentlich große *Kraft* nennen kann.

31.

Nach der Newton'schen Theorie wird die Erde von zwei verschiedenen Kräften um die Sonne bewegt: von einer ursprünglichen, der Wurfkraft, und von der Anziehungskraft der Sonne. Jene allein würde die Erde in irgend einer geraden Linie fortstoßen, diese allein sie in gerader Linie an sich ziehen. Indem aber beide zusammenwirken, beschreibt die Erde eine krumme Linie um die Sonne.

Diese Kräfte hat Newton einfach postuliert und als vorhanden gesetzt. Ihr Wesen ist völlig unbekannt und wir kennen nur die Gesetze, wonach sie wirken. Das Gesetz der Trägheit lautet:

> Ein Körper, der einmal in Bewegung ist, wird, ohne Einwirkung äußerer Kräfte, seine Bewegung mit unveränderlicher Geschwindigkeit, in unveränderter Richtung fortsetzen, bis sie durch äußere Hindernisse aufgehoben wird;

und das Gesetz der Gravitation lautet:

> Die Anziehung jedes Körpers verhält sich direkt wie seine Masse und indirekt wie das Quadrat seiner Entfernung, oder auch: die Anziehung eines Körpers ist gleich seiner Masse, dividiert durch das Quadrat seiner Entfernung.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass sich nach diesen beiden Gesetzen die ganze himmlische Mechanik, alle Bewegungen der Himmelskörper erklären lassen. Was immer auch die wahren Ursachen der Bewegung sein mögen, nach diesen Gesetzen müssen sie wirken.

Was uns aber außerordentlich interessieren muss, das sind gerade die Ursachen der Bewegung, und es ist eine Aufgabe der immanenten Philosophie, die sie nicht ablehnen darf, wenigstens zu versuchen, den letzten Grund ausfindig zu machen. Der Versuch an sich wird ein Verdienst sein, wenn er auch misslingt. Die Nachwelt wird kaum glauben können, dass man sich so lange bei den Gesetzen beruhigt und nach den wahren Kräften nicht geforscht hat. Wenn sie aber erwägen wird, wie in der betreffenden Periode alles Unerklärliche kurzerhand transzendenten Wesenheiten in die Schuhe geschoben wurde, wird ihr Erstaunen aufhören.

Dass sich die immanente Philosophie nicht bei den beiden unerkennbaren Kräften, Anziehungs- und Abstoßungskraft, beruhigen darf, ist klar. Sie muss sie verwerfen, wie alle anderen angeblichen Naturkräfte, die überall und nirgends sein und sich, behufs Offenbarung ihres Wesens, um eine sogenannte objektive Materie streiten sollen; sie muss sie verwerfen, wie die übersinnliche Gattung, die hinter den realen Individuen leben und bald das eine, bald das andere mit ihrer überwältigenden Kraft erfüllen soll; sie muss sie verwerfen, wie jede einfache Einheit, die in, neben oder hinter der Natur existieren soll, kurz wie Alles, was den Blick in die Welt trüben, das Urteil über sie verwirren und die Reinheit des immanenten Gebiets aufheben kann.

Der „erste Impuls", von dem die Astronomen die Tangentialkraft ableiten, muss zunächst in jedem klaren Kopfe die ernstesten Bedenken erwecken; denn sie fassen ihn auf: als *äußeren* Anstoß einer *fremden* Kraft. Der immanenten Philosophie dagegen macht der erste Impuls keine Schwierigkeit, weil sie ihn nicht auf eine fremde Kraft zurückführen muss, sondern ihn ableiten kann aus der *ersten Bewegung*, von welcher alle Bewegungen, die waren, sind und sein werden, lediglich Fortsetzungen sind. — Diese erste Bewegung ist *der Zerfall der transzendenten Einheit in die immanente Vielheit*, eine *Umwandlung des Wesens*. Als die vorweltliche einfache Einheit, die absolute Ruhe und das transzendente Gebiet unterging, entstand die Vielheit, die Bewegung und das immanente Gebiet, die Welt. Die Bewegung, welche jeder individuelle Wille alsdann hatte, war ein erster Impuls, aber kein fremder; denn wenn wir auch nie die Natur der vorweltlichen Einheit aus dem Wesen des individuellen Willens erklären können, so steht doch fest, dass das Wesen der Einheit, obgleich verändert, in dieser Welt vorhanden ist, und die Bewegung, das einzige Prädikat des individuellen Willens, aus dem *Innern* entsprungen, nicht von außen angeflogen ist. Hierauf gestützt, kommt man dann, an der Hand der Kant-Laplace'schen Theorie, auf die Bewegung einer fertigen Erde.

Nicht so die Astronomen. Für sie ist, wie gesagt, der erste Impuls die Wirkung einer fremden Kraft. Setzen wir indessen den Fall, wir hätten uns bei dieser himmelschreienden petitio principii[5] beruhigt, so wird uns sofort die Frage aufschrecken, welche Littrow in die Worte fasst:

> Da die Körper, wie wir annehmen, ohne die Wirkung einer äußeren Kraft sich nicht bewegen können, wie sollen sie sich doch, derselben Annahme gemäß, ohne äußere Kraft in dieser Bewegung *erhalten*?

Hier liegt eine Schwierigkeit, die nur dann gehoben werden kann, wenn man den Impuls in das Wesen des Körpers selbst verlegt und ihn entweder selbst zu einer konstant fortwirkenden Kraft macht, oder ihn *kontinuierlich erhalten* werden lässt, durch eine nachweisbare fremde, gleichfalls konstant wirkende Kraft.

Wie der erste Impuls durch eine fremde Kraft, so kann auch die *Gravitation* eine kritische Untersuchung nicht vertragen. Sie ist die

Erweiterung der uns Allen bekannten Schwere zur *allgemeinen Schwere*. Wie wir oben gesehen haben, ist die Schwere nicht *außerhalb* der festen und flüssigen Körper, sondern *in* ihnen zu suchen. Sie ist ihr innerer Trieb und drückt nur aus, dass jeder feste und flüssige Körper im Mittelpunkte der Erde sein will. Die Intensität dieses Triebes, welche objektiv seine spezifische Schwere ausmacht, ist der spezielle Charakter des Körpers.

Die Physiker und Astronomen behaupten das gerade Gegenteil; sie stellen dadurch die Sache auf den Kopf und verwickeln sich in die größten Widersprüche, wie ich jetzt zeigen werde.

Zunächst sind sie gezwungen, die Schwere von den Körpern abzulösen, sie zu einer ihnen fremden Kraft zu machen, die von außen auf sie wirkt und sie zwingt, ihr zu folgen. Da es außerdem nicht denkbar ist, dass in einer Entfernung von nur einer Linie vom Mittelpunkte der Erde diese mystische Kraft aufhöre zu wirken, so müssen die Physiker ferner den Sitz der Kraft in den Mittelpunkt der Erde legen, der notwendig ausdehnungslos ist. „Wer es fassen mag, der fasse es."

Gesetzt nun den Fall, wir beruhigten uns hierbei, so könnten wir allerdings die wirklichen Erscheinungen auf unserer Erde und die hypothetischen in ihrem Innern erklären, oder mit andern Worten: für die einfache Schwere reicht der Sitz der Attraktionskraft im Mittelpunkte der Erde aus. Sofort ändert sich jedoch die Sache, wenn man von der Schwere zur *allgemeinen Schwere* übergeht, d.h. zur Attraktionskraft in unserm Sonnensystem. Jetzt wird die *Masse* des anziehenden Himmelskörpers ein Moment der Attraktionskraft, welches eine genügende Erklärung fordert. Da reicht der Sitz der Kraft im idealen Mittelpunkt eines Weltkörpers nicht mehr aus. Die Astronomen besinnen sich auch in dieser Verlegenheit nicht lange. Sie heben den Sitz der Attraktionskraft außerhalb der Körper einfach auf und verlegen ihn in die ganze Kraftsphäre derselben.

Es ist dies ein Akt der Verzweiflung. Auf der *Erde* soll die Schwere dem Körper *nicht* inhärieren, im *Sonnensystem* dagegen soll die Schwere *in* den Körpern liegen.

Dieser offenbare Widerspruch macht jeden Denkenden stutzig. Schon Euler (Briefe an eine Prinzessin) bemäkelte die Gravitation; er versuchte sie

aus einem Stoße des Äthers auf die Körper zu erklären, „was vernünftiger, und den Leuten, die helle und begreifliche Grundsätze lieben, angemessener wäre." Gleichzeitig spricht er von „einer eigentümlichen Neigung und Begierde der Körper", auf die ich gleich zurückkommen werde.

Auch Bessel konnte sich mit der Gravitation nicht befreunden, obgleich nicht deshalb, weil sie in sich widerspruchsvoll ist, sondern weil sie ihm Vorgänge im Lichtkegel des Halley'schen Kometen nicht erklären konnte.

> „Der Kern des Kometen und seine Ausströmungen gewährten das Ansehen einer brennenden Rakete, deren Schweif durch Zugwind abgelenkt wird." (Humboldt, Kosmos I. Band)

Bessel schloss aus vielfältigen Messungen und theoretischen Betrachtungen:

> „dass der ausströmende Lichtkegel sich von der Richtung nach der Sonne, sowohl rechts als links, beträchtlich *entfernte*: *immer* aber wieder zu dieser Richtung *zurückkehrte*, um auf die andere Seite derselben überzugehen."

Hieraus überzeugte er sich:

> „von dem Dasein einer Polarkraft, von der Wirkung einer Kraft, welche von der Gravitation oder gewöhnlichen anziehenden Kraft der Sonne bedeutend verschieden sei, weil diejenigen Teile des Kometen, welche den Schweif bilden, die Wirkungen einer *abstoßenden Kraft des Sonnenkörpers* erfahren."

Also während die Gesetze der Tangential- und Attraktionskraft richtig sind und sehr wohl alle Bewegungen erklären (auch die des Halley'schen Kometen, wie sich ergeben wird), müssen die Kräfte selbst entschieden von der Philosophie verworfen werden. Aber was soll man an ihre Stelle setzen?

Ich erinnere daran, dass die Schwere der Trieb, oder wie Euler sagt, die „Neigung und Begierde" der festen und flüssigen Körper ist, im Mittelpunkte der Erde zu sein. Dagegen ist die Expansion die Neigung und Begierde der gasförmigen Körper, nach allen Seiten sich auszudehnen, oder auch ihr

Abscheu vor irgend einem bestimmten Punkte. Wir mussten Franklin's Hypothese über die Konstitution der Erde aus zwingenden Gründen für die beste erklären, und haben sie adoptiert. Legen wir sie unserem Versuche, die Bewegung der Erde um die Sonne zu erklären, zu Grunde, so ist unsere Erde eine Kollektiv-Einheit individueller Willen, welche diametral entgegengesetzte Bestrebungen haben. Außerdem übt jedes Individuum sein Streben mit einer besonderen Intensität aus. Bei einer solchen Zusammensetzung, bei so verschiedenartigen Bewegungen der Individuen muss aber in jedem Momente eine resultierende Bewegung für das Ganze entstehen, die wir als Begierde nach dem Mittelpunkte der Sonne charakterisieren wollen.

Andererseits haben wir gesehen, dass das Sonnenlicht nichts anderes ist, als die sichtbar gewordene heftige Bewegung unserer Luft, welche zurückzuführen ist auf gewaltige Expansionen der die Sonne umgebenden Gase, und wir nannten deshalb das Licht bildlich eine außerordentlich große Kraft. Es ist klar, dass es nur eine *abstoßende* Kraft sein kann, weil wir es mit dem Zustand von *Gasen* zu tun haben, deren Wesen eben in der absoluten Expansion besteht. Sie wollen sich immer ausbreiten, nach allen Richtungen ausbreiten, und wir haben uns das Licht als die Erscheinung einer Kraft vorzustellen, die, wie bei einer Pulverexplosion, im gewaltigen Streben aus idealen Mittelpunkten heraus, den intensivsten abstoßenden Druck ausübt.

Fassen wir diese Betrachtungen zusammen, so wäre die elliptische Bewegung der Erde um die Sonne das Resultat zweier Bewegungen: der Bewegung der Erde nach dem Mittelpunkte der Sonne und der Abstoßungskraft der Sonne oder bildlich des Lichtes.

Die Rollen wären also geradezu vertauscht. Während in der Newton'schen Theorie die Erde, in Folge ihrer Tangentialkraft, die Sonne *flieht*, und die Sonne, in Folge der Attraktionskraft, die Erde *an sich ziehen* will, will, nach unserer Hypothese, die Erde *in* die Sonne und die Sonne *stößt* sie *ab*.

Ferner wären die Gesetze für die beiden Bewegungen wie folgt zu formulieren:

1) das Streben der Erde zur Sonne verhält sich direkt, wie die Intensität ihres Triebs und indirekt, wie das Quadrat ihrer Entfernung;

2) die Abstoßung der Sonne verhält sich direkt wie die Intensität der von ihr bewirkten Expansion und indirekt wie das Quadrat ihrer Entfernung.

Die Dieselbigkeit des Gesetzes, wonach das Licht und die Attraktion wirken, setzt Alle, die sich mit der Natur beschäftigen, in Erstaunen. Hier liegt nun eine Hypothese vor, welche die Bewegung der Himmelskörper aus zwei Kräften ableitet, deren Wirksamkeit teilweise in einem und demselben Gesetze, eben dem Gesetze des Lichtes und der Gravitation, ihren Ausdruck findet. Zugleich fallen alle Widersinnigkeiten fort, denn diese Kräfte sind keine metaphysischen mystischen Wesenheiten, sondern nur Bestrebungen des einzig Realen in der Welt, des individuellen Willens, resp. dynamisch zusammenhängender Individuen. Die Rotation der Erde um sich selbst und die damit verbundene fortschreitende Bewegung ihres Mittelpunktes welche Bewegungen nur natürliche Folgen des ersten Impulses (des Zerfalls der Einheit in die Vielheit) sind, werden einfach durch die abstoßende Kraft der Sonne *erhalten*: das ist die konstant fortwirkende Tangentialkraft; dagegen will die Erde gleichzeitig in die Sonne: das ist die Gravitation. Beide bewirken die Umdrehung der Erde um die Sonne in einer krummen Linie.

Die verschiedenartige Geschwindigkeit, mit der sich die Erde um die Sonne bewegt, lässt sich ferner auf das Zwangloseste erklären: denn je näher die Erde der Sonne ist, desto größer ist ihre Begierde nach dem Mittelpunkte derselben, aber zugleich auch desto größer die Abstoßungskraft der Sonne und umgekehrt. Je größer aber die Seiten des Parallelogramms der Kräfte sind, desto größer ist die Diagonale und umgekehrt.

Auf diese Weise erklärt sich auch genügend die erwähnte merkwürdige Bewegung des Halley'schen Kometen, ohne Zuflucht zu einer neuen Kraft, einer Polarkraft, zu nehmen, denn die Kraft der Sonne ist wesentlich *abstoßend*, nicht anziehend.

Wir könnten auch die Begierde der Erde fallen lassen und an ihre Stelle einfach die Reaktion auf die abstoßende Aktion der Sonne setzen. (Drittes Newton'sches Gesetz.)

Ich muss den Gegenstand hier verlassen. Dass in einer Physik, die durchweg auf ein neues Prinzip, den *individuellen* Willen zum Leben, gestellt

ist, und die alle so bequemen transzendenten Hilfsprinzipien, wie die einfache Einheit, das Absolute, die Idee, das Unendliche, das Ewige, die ewigen Naturkräfte, die „ewige allverbreitende Kraft" usw. verschmäht, die Bewegungen der Himmelskörper nicht unberührt bleiben *durfte*, das sei meine Entschuldigung für die obige Hypothese. Ich verkenne nicht ihre Schwäche; ich weiß, dass es sehr schwer sein würde, mit ihr die Störungen der Planeten untereinander, die Bewegung der Satelliten um die Planeten u. A. m. zu erklären, obgleich es sich ja nicht um das Licht, sondern im Grunde um die Intensität heftiger Erschütterungen in einem, in *durchgängiger Spannung* befindlichen, Weltall und die Reaktionen darauf handelt. Und dennoch ist es mir, als hätte ich auch in dieser Richtung, aber nicht lange genug, das entschleierte Antlitz der Wahrheit gesehen. Möge ein Stärkerer als ich, dessen Spezialfächer die Physik im engeren Sinne und die Astronomie sind, das Ende des Weges erreichen.

32.

Die erste Bewegung und die Entstehung der Welt sind Eines und Dasselbe. Die Umwandlung der einfachen Einheit in die Welt der Vielheit, der Übergang des transzendenten in das immanente Gebiet, war eben die erste Bewegung. Es ist nicht die Aufgabe der Physik, die erste Bewegung zu erklären; sie hat sie als eine Tatsache, die bereits in der Analytik, auf immanentem Gebiete, aber hart an der Grenze des hinzugedachten transzendenten, gefunden wurde, hinzunehmen. Deshalb kann auch in der Physik nicht der letzte Ausdruck für diese erste Bewegung gewonnen werden, und wir müssen sie, auf unserem jetzigen Standpunkte, einfach charakterisieren als Zerfall der einfachen Einheit in eine Welt der Vielheit.

Alle folgenden Bewegungen waren nur Fortsetzungen dieser ersten, d.h. sie konnten nichts Anderes sein, als wieder Zerfall oder weitere Zersplitterung der Ideen.

Dieser weitere Zerfall konnte sich in den ersten Perioden der Welt nur äußern durch reale Teilung der einfachen Stoffe und durch Verbindungen. Jede einfache chemische Kraft hatte die Sucht, ihre Individualität zu erweitern, d.h. ihre Bewegung zu ändern, stieß aber bei jeder Anderen auf dieselbe Sucht, und so entstanden die furchtbarsten Kämpfe der Ideen gegen

einander im heftigsten, aufgeregtesten Zustande. Das Resultat war immer eine chemische Verbindung, d.h. der Sieg der stärkeren über eine schwächere Kraft und der Eintritt der neuen Idee in den unaufhörlichen Kampf. Das Bestreben der Verbindung war zunächst darauf gerichtet, sich zu erhalten, dann, wenn möglich, ihre Individualität wieder zu erweitern. Aber beiden Bestrebungen traten von allen Seiten andere Ideen entgegen, um zunächst die Verbindung zu lösen, dann um sich mit den getrennten Ideen zu verbinden.

Im Fortgang dieses unaufhörlichen Streits der unvergänglichen Ideen, die allen Verbindungen zu Grunde lagen, bildeten sich Weltkörper, von denen unsere Erde allmählich reif wurde für das organische Leben. Unterbrechen wir hier die Entwicklung und nehmen die vorhandenen Individuen und ihre Zustände als endgültige Produkte, so zwingt sich uns sofort die Frage auf: Was ist geschehen? Sämtliche Ideen, aus denen unsere Erde damals zusammengesetzt war, waren im feurigen Urnebel, von dem die Kant-Laplace'sche Theorie ausgeht. Dort wilder Kampf von Gasen, Dämpfen, das Chaos, hier ein geschlossener Weltkörper mit einer festen Kruste, deren Vertiefungen ein heißes Meer ausfüllte, und über Allem eine dampfige, dunstige, kohlensäurehaltige Atmosphäre.

Was ist geschehen? oder besser: Sind die individuellen Willen, aus denen diese dem Werden enthobene Erde zusammengesetzt ist, dieselben, welche im feurigen Urnebel rotierten? Gewiss! Der *genetische* Zusammenhang ist vorhanden. Aber ist das *Wesen* irgend einer Individualität noch dasselbe, das es am Anfange der Welt war? Nein! es hat sich verändert. Seine Kraft hat an *Intensität verloren*: es ist *schwächer* geworden.

Dies ist die große Wahrheit, welche die Geologie lehrt. Ein Gas ist, seinem innersten Wesen, seinem Triebe nach, stärker als eine Flüssigkeit und diese stärker als ein fester Körper. Vergessen wir nicht, dass die Welt eine *endliche* Kraftsphäre hat, und dass deshalb irgend eine Idee, deren Intensität nachlässt, nicht wieder gestärkt werden kann, ohne dass eine andere Idee an Kraft verlöre. Eine Stärkung ist allerdings möglich, aber stets auf Kosten einer anderen Kraft, oder mit anderen Worten, wenn, im Kampfe der unorganischen Ideen, eine derselben geschwächt wird, so ist die im Weltall objektivierte Kraftsumme geschwächt, und für diesen Ausfall gibt es *keinen*

Ersatz, weil eben die Welt endlich ist und mit einer bestimmten Kraft in das Dasein trat.

Wenn wir also annehmen, dass unsere Erde einmal berste, wie der Planet zwischen Mars und Jupiter auseinandergebrochen ist, so kann allerdings die ganze feste Erdkruste wieder schmelzen und alle Flüssigkeit zu Dampf werden, aber auf Kosten der Ideen, welche die Reize hierzu abgeben. Trotzdem also die Erde in den intensiveren Zustand, dem Scheine nach, durch eine solche Revolution zurückgeworfen wird, so ist sie doch im *Ganzen*, als eine bestimmte Kraftsumme, *schwächer* geworden.

Und wenn heute die gewaltigen Prozesse auf der Sonne aufhören und alle Körper unseres Sonnensystems sich dadurch wieder mit der Sonne vereinigen, und Sonne und Planeten in einem ungeheuren Weltbrande auflodern, so sind, dem Scheine nach, allerdings die das Sonnensystem konstituierenden Kräfte in einen erregteren Zustand übergegangen, aber auf Kosten der Gesamtkraft, die in unserem Sonnensystem enthalten ist.

Nicht anders ist es noch jetzt im unorganischen Reich. Die Ideen kämpfen unaufhörlich mit einander. Es entstehen ohne Unterbrechung neue Verbindungen, und diese werden wieder gewaltsam getrennt, aber die getrennten Kräfte vereinigen sich alsbald mit anderen, teils zwingend, teils gezwungen. Und das Resultat ist auch hier *Schwächung der Kraft*, obgleich dasselbe, der langsamen Entwicklung wegen, nicht offen zu Tage liegt, und der Wahrnehmung entschlüpft.

33.

Im organischen Reich herrschte, vom Augenblick seiner Entstehung an und herrscht immerfort, als Fortsetzung der ersten Bewegung, der Zerfall in die Vielheit. Das Streben jedes Organismus ist lediglich darauf gerichtet, sich im Dasein zu erhalten, und, diesem Triebe folgend, kämpft er um seine individuelle Existenz einerseits, anderseits sorgt er, vermittelst der Zeugung, für seine Erhaltung nach dem Tode.

Dass diese wachsende Zersplitterung einerseits und der dadurch immer intensiver und entsetzlicher werdende Kampf um das Dasein andererseits dasselbe Resultat haben müssen, wie der Kampf im unorganischen Reich,

nämlich Schwächung der Individuen, ist klar. Hiergegen spricht nur scheinbar die Tatsache, dass das im weitesten Sinne stärkste Individuum im Kampfe um's Dasein Sieger bleibt und das schwächere unterliegt; denn wohl siegt gewöhnlich immer das stärkere, aber in jeder neuen Generation sind die stärkeren Individuen weniger stark, die schwächeren schwächer als in der vorhergehenden.

Wie die Geologie für das unorganische Reich, so ist die Paläontologie für das organische die wichtige Urkunde, aus der, über jeden Zweifel erhaben, die Wahrheit geschöpft wird, dass im Kampfe um's Dasein die Individuen sich zwar vervollkommnen und immer höhere Stufen der Organisation erklimmen, aber dabei *schwächer* werden. Diese Wahrheit drängt sich Jedem auf, der die Urkunde durchblättert und dabei Vergleiche anstellt mit unseren gegenwärtigen Pflanzen und Tieren. Die Urkunde kann dies nur lehren, weil sie über außerordentlich lange Entwicklungsreihen oder, in's Subjektive übersetzt, über die Veränderungen in unerfassbar langen Zeiträumen berichtet, weil sie Endglieder an Anfangsglieder von sehr großen Reihen halten und dadurch den Unterschied augenfällig machen kann. Die Schwächung direkt zu beobachten, ist nicht möglich. Und dennoch lässt sich der Beweis für die Schwächung der Organismen, auch ohne in die Urwelt einzudringen und die Paläontologie zu Hilfe zu rufen, erbringen, — aber nur in der Politik, wie wir sehen werden. In der Physik können wir den direkten Beweis nicht liefern und müssen uns damit begnügen, auf indirektem Wege, in der steinernen Urkunde der Erdrinde, das große Gesetz der Schwächung der Organismen gefunden zu haben.

So sehen wir im organischen Reich, wie im unorganischen, *eine* Grundbewegung: Zerfall in die Vielheit, und hier wie dort, als erste Folge, den Streit, den Kampf, den Krieg und, als zweite Folge, die Schwächung der Kraft. Aber sowohl der Zerfall in die Vielheit, als die beiden Folgen desselben, sind im organischen Reich in jeder Beziehung größer als im unorganischen.

34.

Hier drängen sich uns die Fragen auf: In welchem Verhältnisse stehen die beiden Reiche zu einander? und liegt wirklich zwischen beiden eine

unausfüllbare Kluft?

Beide Fragen haben wir eigentlich schon am Anfange der Physik beantwortet; wir müssen sie jedoch nochmals ausführlicher behandeln.

Wir haben gesehen, dass es in der Welt nur ein Prinzip gibt: individuellen sich bewegenden Willen zum Leben. Ob ich ein Stück Gold oder eine Pflanze, ein Tier, einen Menschen vor mir habe, ist, mit Absicht auf ihr Wesen im Allgemeinen, ganz gleich. Jedes von ihnen ist individueller Wille, Jedes lebt, strebt, will. Was sie von einander trennt, ist ihr Charakter, d.h. die Art und Weise, wie sie das Leben wollen oder ihre *Bewegung*.

Dies muss Vielen falsch erscheinen; denn stellen sie einen Menschen neben einen Block von Eisen, so sehen sie hier tote Ruhe, dort Beweglichkeit; hier eine gleichartige Masse, dort den wundervollsten komplizierten Organismus, und betrachten sie schärfer, hier einen dumpfen, simplen Trieb zum Mittelpunkte der Erde, dort viele Fähigkeiten, viele Willensqualitäten, steten Wechsel von Zuständen, ein reiches Gemüts-, ein herrliches Geistesleben, kurz ein entzückendes Spiel von Kräften in einer geschlossenen Einheit. Da zucken sie die Achseln und meinen: das unorganische Reich könne doch schließlich nichts Anderes sein, als der feste, solide Boden für das organische Reich, dasselbe, was die wohlgezimmerte Bühne für die Schauspieler ist. Und sagen sie für das „organische Reich", so sind sie schon sehr vorurteilslose Leute, denn die Meisten scheiden die Menschen aus und lassen die ganze Natur für diese glorreichen Herren der Welt allein dasein.

Es geht ihnen aber wie demjenigen, welcher, wie ich oben zeigte, in den Einzelheiten einer Lokomotive sich verliert und die Hauptsache, ihre resultierende Bewegung, darüber vergisst. Der Stein, wie der Mensch, will dasein, will leben. Ob das Leben dort ein einfacher dunkler Trieb, hier das Resultat vieler Tätigkeiten eines in Organe auseinander getretenen einheitlichen Willens ist, das ist, in Absicht auf das Leben allein, ganz gleich.

Ist das aber der Fall, so scheint es sicher zu sein, dass jeder Organismus im Grunde nur eine chemische Verbindung ist. Dies muss geprüft werden.

Wie ich oben darlegte, können zwei einfache chemische Ideen, welche in Wahlverwandtschaft stehen, eine dritte erzeugen, welche von jeder einzelnen verschieden ist. Sie sind total gebunden und in ihrer Verbindung etwas ganz Neues. Hätte das Ammoniak (NH_3) Selbstbewusstsein, so würde es sich weder als Stickstoff, noch als Wasserstoff, sondern als *einheitliches Ammoniak* in einem bestimmten Zustande fühlen.

Einfache Verbindungen können wieder zeugen, und das Produkt ist wieder ein Drittes, ein von allen einzelnen Elementen total Verschiedenes. Hätte der Salmiak (NH_3 . HCl.) Selbstbewusstsein, so würde auch er sich nicht als Chlor, Stickstoff und Wasserstoff fühlen, sondern einfach als chlorwasserstoffsaueres Ammoniak.

Von hier aus gesehen ist gar kein Unterschied zwischen einer chemischen Verbindung und einem Organismus. Dieser und jene sind eine Einheit, in welcher eine gewisse Anzahl einfacher chemischer Ideen verschmolzen sind.

Aber die chemische Verbindung, an sich betrachtet, ist, so lange sie besteht, konstant: sie scheidet keinen Bestandteil aus und nimmt kein neues Element auf, oder kurz: es findet kein sogenannter Stoffwechsel statt.

Ferner ist die Zeugung im unorganischen Reich wesentlich limitiert; und nicht nur dies, sondern auch das Individuum, das zeugt, geht im Erzeugten unter; der Typus einer Verbindung beruht auf den gebundenen Individuen, er steht und fällt mit ihnen, er schwebt nicht über ihnen.

Ein Organismus dagegen scheidet aus der Verbindung bald diesen, bald jenen Stoff aus und assimiliert sich den Ersatz, unter beständiger Aufrechterhaltung des Typus; dann zeugt er, d.h. die von ihm auf irgend eine Art abgesonderten Teile haben seinen Typus und entfalten sich gleichfalls unter beständiger Aufrechterhaltung desselben.

Diese, den Organismus von der chemischen Verbindung scheidende Bewegung ist Wachstum im weitesten Sinne. Wir müssen also sagen, dass zwar jeder Organismus im Grunde eine chemische Verbindung ist, aber *mit einer ganz anderen Bewegung*. Liegt der Unterschied aber lediglich in der Bewegung und haben wir es hier, wie dort, mit individuellem Willen zum

Leben zu tun, so gibt es auch gar keine Kluft zwischen organischen und unorganischen Ideen, vielmehr grenzen beide Reiche hart aneinander.

Die Organe sind es, welche gewöhnlich das Auge des Forschers trüben. Hier sieht er Organe, dort keine; da meint er denn im besten Glauben, es sei eine unermessliche Kluft zwischen einem Stein und einer Pflanze. Er nimmt einfach einen zu niederen Standpunkt ein, von wo aus die Hauptsache, die *Bewegung*, nicht sichtbar ist. Jedes Organ ist nur für eine bestimmte Bewegung da. Der Stein braucht keine Organe, weil er eine einheitliche ungeteilte Bewegung hat, die Pflanze dagegen braucht Organe, weil die von ihr gewollte bestimmte Bewegung (resultierende Bewegung) nur durch Organe zu bewerkstelligen ist. Auf die Bewegung, nicht auf die Art ihrer Entstehung, kommt es an.

In der Tat gibt es keine Kluft zwischen dem Organischen und Unorganischen.

Indessen möchte es doch scheinen, dass der Unterschied selbst dann noch ein fundamentaler sei, wenn man die Organe als nebensächlich ansieht und sich auf den höheren Standpunkt der reinen Bewegung stellt.

Dies ist aber in der Physik nicht der Fall. Vom Standpunkte der reinen Bewegung aus ist zunächst kein größerer Unterschied zwischen einer Pflanze und Schwefelwasserstoff, als einerseits (ganz innerhalb des unorganischen Reichs) zwischen Wasserdampf und Wasser, zwischen Wasser und Eis, oder andererseits (ganz innerhalb des organischen Reichs) zwischen einer Pflanze und einem Tier; einem Tier und einem Menschen. Die Bewegung nach allen Richtungen, die Bewegung nach dem Mittelpunkte der Erde, Wachstum, Bewegung auf anschauliche Motive, Bewegung auf abstrakte Motive — alle diese Bewegungen begründen *Unterschiede* zwischen den individuellen Willen. Für mich wenigstens kann der Unterschied zwischen der Bewegung des Wasserdampfs und des Eises nicht wunderbarer sein als der zwischen der Bewegung des Eises und dem Wachstum der Pflanze.

So stellt sich die Sache von außen. Von innen vereinfacht sie sich noch mehr. Dürfte ich dem Nachfolgenden vorgreifen, so könnte ich das Problem mit einem Worte lösen. Aber wir nehmen noch immer den niederen Standpunkt der Physik ein, und so sehr wir uns auch bei jedem Schritte in ihr

nach einer Metaphysik sehnen müssen, so dürfen wir doch beide Disziplinen nicht in einander fließen lassen, was heillose Verwirrung anrichten würde.

In der Physik nun stellt sich, wie wir wissen, die erste Bewegung als Zerfall der transzendenten Einheit in die Vielheit dar. Alle Bewegungen, die ihr folgten, tragen denselben Charakter. — Zerfall in die Vielheit, Leben, Bewegung — alle diese Ausdrücke bezeichnen Eines und Dasselbe. Der Zerfall der Einheit in die Vielheit ist das Grundgesetz im unorganischen sowohl, als im organischen Reich. Im letzteren findet es aber eine viel ausgedehntere Anwendung: es schneidet viel tiefer ein, und seine Folgen, der Kampf um's Dasein und die Schwächung der Kraft, sind größer.

So kommen wir wieder dahin zurück, von wo wir ausgegangen sind, aber mit dem Resultat, dass keine Kluft die unorganischen Körper von den Organismen trennt. Das organische Reich ist nur eine höhere Stufe des unorganischen, es ist eine *vollkommenere Form* für den Kampf um's Dasein, d.h. *für die Schwächung der Kraft*.

35.

So abschreckend, ja so lächerlich es auch klingen mag, dass der Mensch im Grunde eine chemische Verbindung ist und sich nur dadurch von ihr unterscheidet, dass er eine andere Bewegung hat, — so wahr ist doch dieses Resultat der Physik. Es verliert seinen abstoßenden Charakter, wenn man fest im Auge behält, dass, wo immer man auch die Natur durchforschen mag, man stets nur Ein Prinzip, den individuellen Willen, findet, der nur Eines will: leben, leben. Das Wesen eines Steines ist einfacher als das eines Löwen, aber nur an der Oberfläche, im Grunde ist es dasselbe: individueller Wille zum Leben.

Indem die immanente Philosophie das organische Reich auf das unorganische zurückführt, lehrt sie zwar dasselbe wie der Materialismus, aber sie ist deswegen nicht identisch mit ihm. Der zwischen beiden bestehende Fundamental-Unterschied ist folgender.

Der Materialismus ist kein *immanentes* philosophisches System. Das Erste, was er lehrt, ist die *ewige Materie*, eine *einfache Einheit*, die noch Niemand gesehen hat, und auch Niemand je sehen wird. Wollte der

Materialismus immanent, d.h. in der Betrachtung der Natur bloß *redlich* sein, so müsste er vor Allem die Materie für eine vom Subjekt unabhängige *Kollektiv*-Einheit erklären und sagen, dass sie die *Summe* von so und so vielen einfachen Stoffen sei. Dies tut er aber nicht, und obgleich es noch Niemandem gelungen ist, aus Sauerstoff Wasserstoff, aus Kupfer Gold zu machen, setzt der Materialismus doch *hinter* jeden einfachen Stoff die mystische einfache Wesenheit, die unterschiedslose Materie. Weder Zeus, noch Jupiter, weder der Gott der Juden, Christen und Mohammedaner, noch das Brahm der Inder, kurz keine unerkennbare, transzendente Wesenheit ist je so inbrünstig, so aus dem Herzen heraus geglaubt worden, wie die mystische Gottheit Materie von den Materialisten; denn weil es unleugbar ist, dass alles Organische auf das unorganische Reich zurückgeführt werden kann, steht beim Materialisten der Kopf im Bunde mit dem Herzen und entflammt es.

Indessen, trotz der ungeheuerlichen, aller Erfahrung in's Gesicht schlagenden Annahme einer einfachen Materie, reicht sie doch nicht aus, die Welt zu erklären. So muss denn der Materialismus zum zweiten Male die Wahrheit verleugnen, zum zweiten Male transzendent werden und verschiedene mystischen Wesenheiten, die Naturkräfte, postulieren, welche mit der Materie nicht identisch, aber für alle Zeiten mit ihr verbunden seien. Auf diese Weise beruht der Materialismus auf *zwei* Urprinzipien oder mit anderen Worten: es ist *transzendenter dogmatischer Dualismus*.

In der immanenten Philosophie dagegen ist die *Materie ideal*, in unserem Kopfe, eine subjektive Fähigkeit für die Erkenntnis der Außenwelt, und die *Substanz* allerdings eine *unterschiedslose Einheit*, aber gleichfalls *ideal*, in unserem Kopfe, eine Verbindung a posteriori, auf Grund der Materie von der synthetischen Vernunft gewonnen, ohne die allergeringste Realität und nur vorhanden, um *alle* Objekte zu erkennen.

Unabhängig vom Subjekt gibt es *nur* Kraft, nur individuellen Willen in der Welt: ein einziges Prinzip.

Während also der Materialismus transzendenter dogmatischer Dualismus ist, ist die immanente Philosophie *reiner immanenter Dynamismus*: ein Unterschied, wie er größer nicht gedacht werden kann.

Den Materialismus das *rationellste* System zu nennen, ist durchaus verkehrt. Jedes transzendente System ist eo ipso *nicht* rationell. Der Materialismus, nur als theoretisches philosophisches System aufgefasst, ist schlimmer als sein Ruf. Die Wahrheit, dass die einfachen chemischen Ideen das Meer sind, aus dem alles Organische sich erhoben hat, wodurch es besteht und wohin es zurücksinkt, wirft ein reines immanentes Licht auf den Materialismus und gibt ihm dadurch einen bestechenden Zauber. Aber die kritische Vernunft lässt sich nicht täuschen. Sie untersucht genau, und so findet sie hinter dem blendenden Scheine das alte Hirngespinst: die transzendente Einheit in oder über oder unter der Welt und koexistierend mit ihr, welche bald in diesen, bald in jenen, immer in fantastischen Hüllen auftritt.

36.

Wir haben jetzt das Verhältnis des Einzelwesens zur Gesamtheit, zur Welt, zu prüfen.

Hier ergibt sich eine große Schwierigkeit. Ist nämlich der *individuelle* Wille zum Leben das einzige Prinzip der Welt, so muss er durchaus selbstständig sein. Ist er aber selbstständig und durchaus unabhängig, so ist ein dynamischer Zusammenhang nicht möglich. Die Erfahrung lehrt nun gerade das Gegenteil: sie drängt jedem treuen Naturbeobachter den dynamischen Zusammenhang auf und zeigt ihm zugleich die Abhängigkeit des Individuums von demselben. Folglich (so ist man versucht zu schließen) kann der *individuelle* Wille nicht das Prinzip der Welt sein.

In der philosophischen Kunstsprache stellt sich das Problem so dar: Entweder sind die Einzelwesen selbstständige Substanzen, und dann ist der influxus physicus[6] eine Unmöglichkeit; denn wie soll auf ein durchaus selbstständiges Wesen ein anderes einwirken, Veränderungen in ihm mit Zwang hervorrufen können? oder die Einzelwesen sind keine selbstständigen Substanzen, und dann muss es Eine einfache Substanz geben, welche die Einzelwesen aktuiert, von welcher gleichsam die Einzelwesen das Leben nur zu Lehen haben.

Das Problem ist außerordentlich wichtig, ja, man kann es für das wichtigste der ganzen Philosophie erklären. Die Selbstherrlichkeit des Individuums ist in der größten Gefahr, und es scheint, nach der obigen Darstellung, als ob sie unrettbar verloren sei. Gelingt es der immanenten Philosophie nicht, das Individuum, das sie seither so treu beschützte, hier zu retten, so ist der logische Zwang da, es für eine Marionette zu erklären und es bedingungslos in die allmächtige Hand irgend eines transzendenten Wesens zurückzugeben. Dann heißt es nur noch: entweder Monotheismus, oder Pantheismus. Dann *lügt* die Natur und drückt uns Katzengold, anstatt echtes, in die Hand, wenn sie uns *überall nur Individuen* zeigt und *nirgends eine einfache Einheit*; dann belügen wir uns selbst, wenn wir uns im innersten Selbstbewusstsein erfassen als banges oder trotziges, seliges oder leidendes Ich; dann gibt es kein rein immanentes Gebiet, und es kann deshalb auch eine immanente Philosophie nur ein Lug- und Trugwerk sein.

Gelingt es uns dagegen, den individuellen Willen, die Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung, zu retten, — dann ist aber auch der logische Zwang da, definitiv und für immer mit allen transzendenten Hirngespinsten zu brechen, sie mögen nun auftreten in der Hülle des Monotheismus, oder Pantheismus, oder Materialismus; dann ist — und zwar zum ersten Male — *der Atheismus wissenschaftlich begründet*.

Man sieht, wir stehen vor einer sehr wichtigen Frage.

Man vergesse indessen nicht, dass die Physik nicht der Ort ist, wo die Wahrheit alle ihre Schleier fallen lassen kann. Ihr edles Antlitz wird sie uns erst später in seiner ganzen holdseligen Klarheit und Schönheit zeigen. In der Physik können Fragen, wie die Vorliegende, nur zur Hälfte, im günstigsten Falle, gelöst werden. Dies ist aber auch gerade genug.

Ich werde mich sehr kurz fassen können. Wir haben uns in der Analytik das transzendente Gebiet nicht erschlichen. Wir haben gesehen, dass kein kausales Verhältnis, weder das Kausalitätsgesetz, noch die allgemeine Kausalität, in die *Vergangenheit* der Dinge zurückführen kann, sondern nur die *Zeit*. An ihrer Hand verfolgten wir die *Entwicklungsreihen* a parte ante, fanden aber, dass wir auf immanentem Gebiete niemals über die Vielheit hinaus können. Wie Luftschiffer nie die Grenze der Atmosphäre erreichen, sondern, sie mögen noch so hoch steigen, immer von der Luft umschlossen

sein werden, so verließ uns nie die Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung: der individuelle Wille. Dagegen forderte unsere Vernunft mit Recht unerbittlich die einfache Einheit. In dieser Bedrängnis war nur ein Ausweg: die Individuen jenseits des immanenten Gebietes in eine unbegreifliche Einheit zusammenfließen zu lassen. Wir befanden uns nicht in der *Gegenwart*, in welcher man niemals, nie über das *Sein schlechthin* des Objekts hinaus kann, sondern in der *Vergangenheit*, und als wir deshalb das gefundene transzendente Gebiet für nicht mehr existierend, sondern für vorweltlich und untergegangen erklärten, führten wir keinen logischen Gewaltstreich aus, sondern dienten in Treue der Wahrheit.

Alles, was ist, war mithin in einer einfachen vorweltlichen Einheit, vor welcher, wie wir uns erinnern werden, alle unsere Erkenntnisvermögen zusammenbrachen. Wir konnten uns „weder ein Bildnis, noch irgend ein Gleichnis" von ihr machen, mithin auch keine Vorstellung der Art und Weise gewinnen, wie die immanente Welt der Vielheit einst in der einfachen Einheit existiert hat. Aber *eine* unumstößliche Gewissheit gewannen wir, nämlich *dass* diese Welt der Vielheit einst eine einfache Einheit gewesen war, neben welcher nichts Anderes existieren konnte.

Hier liegt nun der Schlüssel für die Lösung des Problems, womit wir beschäftigt sind.

Warum und wie die Einheit in die Vielheit zerfiel, das sind Fragen, die in keiner Physik gestellt werden dürfen. Nur das können wir hier sagen, dass, auf was immer auch der Zerfall zurückgeführt werden mag, er die Tat einer einfachen Einheit war. Wenn wir mithin auf immanentem Gebiete nur *individuellen* Willen finden und die Welt nichts Anderes ist, als eine Kollektiv-Einheit dieser Individuen, so sind dieselben dennoch nicht durchaus selbstständig, *da sie vorweltlich eine einfache Einheit waren* und die Welt die Tat dieser Einheit gewesen ist. So liegt, gleichsam wie ein Reflex, über der Welt der Vielheit die vorweltliche Einheit, so umschlingt gleichsam alle Einzelwesen Ein unsichtbares, unzerreißbares Band, und dieser Reflex, dieses Band, ist der *dynamische Zusammenhang der Welt*. Jeder Wille wirkt auf alle anderen direkt oder indirekt, und alle anderen Willen wirken auf ihn direkt und indirekt, oder alle Ideen sind in „durchgängiger Wechselwirkung".

So haben wir denn das *zur Hälfte selbstständige* Individuum, halb aktiv aus eigener Kraft, halb leidend durch die anderen Ideen. Es greift in die Entwicklung der Welt selbstherrlich ein, und die Entwicklung der Welt greift in seine Individualität.

Alle Fetische, alle Götter, Dämonen und Geister verdanken der einseitigen Betrachtung des dynamischen Zusammenhanges der Welt ihre Entstehung. Ging es dem Menschen, im grauen Altertum, gut, so dachte er nicht an Fetische, Götter, Dämonen und Geister. Da fühlte das Individuum seine Kraft und hielt sich, den nie rastenden Einfluss der anderen Ideen, seiner momentanen linden Einwirkung wegen, nicht spürend, nur für aktiv und gebärdete sich selbst wie ein Gott. Griffen dagegen die anderen Ideen in furchtbarer, entsetzlicher Wirksamkeit den Menschen an, da verschwand *seine* Kraft *ganz* aus seinem Bewusstsein, da sah er in der Wirksamkeit der anderen Ideen die Alles zermalmende Allmacht einer zürnenden transzendenten Wesenheit und zerschlug sich den Kopf vor Bildnissen von Holz und Stein, zitternd am ganzen Leibe und in namenloser Seelenangst. Heutzutage wird es wohl anders sein.

Seither, ehe das transzendente Gebiet vom immanenten geschieden war, und zwar derartig, dass ersteres für *vor*weltlich *allein* existierend, dieses für *jetzt allein* existierend erklärt wurde, fällte man mit Recht das disjunktive Urteil: entweder ist das Individuum selbstständig, dann ist der influxus physicus (der dynamische Zusammenhang) unmöglich, oder es ist nicht selbstständig, dann ist der influxus physicus die Wirksamkeit irgend einer einfachen Substanz. Jetzt aber hat dieses Entweder — Oder keine Berechtigung mehr. Der individuelle Wille zum Leben ist, trotz seiner halben Selbstständigkeit, als einziges Prinzip der Welt gerettet.

Das Ergebnis der halben Selbstherrlichkeit ist jedoch unbefriedigend. Jeder klare, vorurteilslose Kopf fordert die *Ergänzung*. Wir werden sie uns in der Metaphysik erringen.

37.

In der Analytik haben wir den Charakter der vorweltlichen einfachen Einheit nach den Erkenntnisvermögen negativ bestimmt. Wir haben gefunden,

dass die Einheit untätig, ausdehnungslos, unterschiedslos, unzersplittert (einfach), bewegungslos, zeitlos (ewig) gewesen sei. Jetzt haben wir sie vom Standpunkte der Physik aus zu bestimmen.

Was für ein Objekt wir auch in der Natur in's Auge fassen mögen, es sei ein Gas, eine Flüssigkeit, ein Stein, eine Pflanze, ein Tier, ein Mensch, immer finden wir es in einem unablässigen Streben, in einer unaufhörlichen inneren Bewegung. Der transzendenten Einheit aber war die Bewegung fremd. Der Gegensatz der Bewegung ist Ruhe, von der wir uns in keiner Weise eine Vorstellung machen können; denn nicht von der scheinbaren *äußeren* Ruhe ist hier die Rede, die wir allerdings, im Gegensatze zur Ortsveränderung eines ganzen Objekts oder von Teilen desselben, sehr wohl vorzustellen im Stande sind, sondern von der inneren absoluten Bewegungslosigkeit. Wir müssen also der vorweltlichen Einheit die *absolute Ruhe* zusprechen.

Vertiefen wir uns dann in den dynamischen Zusammenhang des Weltalls einerseits und in den bestimmten Charakter der Individuen andererseits, so erkennen wir, dass Alles in der Welt mit *Notwendigkeit* sich bewegt. Was wir auch betrachten mögen: den Stein, den unsere Hand loslässt, die wachsende Pflanze, das auf anschauliche Motive und inneren Drang sich bewegende Tier, den Menschen, der einem zureichenden Motiv widerstandslos sich ergeben muss, — Alle stehen unter dem eisernen Gesetze der Notwendigkeit. In der Welt ist kein Platz für die Freiheit. Und, wie wir in der Ethik deutlich sehen werden, muss es so sein, wenn die Welt überhaupt einen Sinn haben soll.

Was Freiheit in philosophischer Bedeutung (liberum arbitrium indifferentiae[7]) sei, können wir zwar mit Worten bestimmen und etwa sagen, dass sie die Fähigkeit eines Menschen von einem bestimmten Charakter sei, einem zureichenden Motiv gegenüber zu wollen oder nicht zu wollen; aber denken wir auch nur einen Augenblick über diese so leicht bewerkstelligte Verbindung von Worten nach, so erkennen wir sofort, dass wir niemals einen realen Beleg für diese Freiheit erlangen werden, wäre es uns auch möglich, Jahrtausende lang die Handlungen sämtlicher Menschen bis auf den Grund zu prüfen. So geht es uns mit der Freiheit wie mit der Ruhe. Der einfachen Einheit aber müssen wir die Freiheit beilegen, eben weil sie eine einfache

Einheit war. Bei ihr fällt der Zwang des Motivs, der eine Faktor jeder uns bekannten Bewegung, fort, denn sie war unzersplittert, ganz allein und einsam.

Dem immanenten Schema:

Welt der Vielheit — Bewegung — Notwendigkeit

steht mithin das transzendente Schema:

Einfache Einheit — Ruhe — Freiheit

gegenüber.

Und nun haben wir den letzten Schritt zu machen.

Schon in der Analytik haben wir gefunden, dass die *Kraft*, sobald sie über das dünne Fädchen der Existenz vom immanenten Gebiet auf das transzendente gegangen ist, aufhört *Kraft* zu sein. Sie wird uns völlig unbekannt und unerkennbar wie die Einheit, in der sie untergeht. Im weiteren Fortgang des Abschnitts fanden wir, dass das, was wir Kraft nennen, *individueller Wille* sei, und in der Physik haben wir schließlich gesehen, dass der *Geist* nur die Funktion eines vom Willen ausgeschiedenen Organs und auf dem tiefsten Grunde nichts Anderes, als ein Teil einer gespaltenen Bewegung sei.

Das auf immanentem Gebiete uns so bekannte, so intime eine Grundprinzip, der Wille, und das ihm untergeordnete, sekundäre, uns gleichfalls so intime Prinzip, der Geist, verlieren, wie die Kraft, sobald wir sie auf das transzendente Gebiet übertreten lassen, alle und jede Bedeutung für uns. Sie büßen ihre Natur völlig ein und entziehen sich ganz unserer Erkenntnis.

So sind wir denn zu der Erklärung gezwungen, dass die einfache Einheit weder *Wille*, noch *Geist*, noch ein eigentümliches *Ineinander von Willen und Geist* war. Auf diese Weise verlieren wir die letzten Anhaltspunkte. Umsonst drücken wir auf die Federn unseres kunstreichen, wundervollen Apparats für die Erkenntnis der Außenwelt: Sinne, Verstand, Vernunft,

erlahmen. Vergeblich halten wir die in uns, im Selbstbewusstsein, gefundenen Prinzipien, Willen und Geist, als Spiegel dem rätselhaften, unsichtbaren Wesen auf der jenseitigen Höhe der Kluft entgegen, hoffend, es werde sich in ihnen offenbaren: sie strahlen kein Bildnis zurück. Aber jetzt haben wir auch das Recht, diesem Wesen den bekannten Namen zu geben, der von jeher Das bezeichnete, was keine Vorstellungskraft, kein Flug der kühnsten Phantasie, kein abstraktes noch so tiefes Denken, kein gesammeltes, andachtsvolles Gemüt, kein entzückter, erdentrückter Geist je erreicht hat: *Gott*.

38.

Aber diese einfache Einheit *ist gewesen*; sie *ist* nicht mehr. Sie hat sich, ihr Wesen verändernd, voll und ganz zu einer Welt der Vielheit zersplittert. *Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt.*

Hierin liegen für den besonnenen Denker zwei Wahrheiten, die den Geist tief befriedigen und das Herz erheben. Wir haben erstens ein *reines immanentes* Gebiet, in oder hinter oder über welchem keine Kraft wohnt, man nenne sie, wie man wolle, die, wie der verborgene Direktor eines Puppentheaters die Puppen, die Individuen bald dieses, bald jenes tun lasse. Dann erhebt uns die Wahrheit, dass Alles, was ist, *vor* der Welt in *Gott* existierte. Wir existierten in ihm: kein anderes Wort dürfen wir gebrauchen. Wollten wir sagen: wir lebten und webten in ihm, so würde dies falsch sein, denn wir würden Tätigkeiten der Dinge dieser Welt auf ein Wesen übertragen, das total untätig und bewegungslos war.

Ferner *sind wir nicht mehr in Gott*; denn die einfache Einheit ist zerstört und tot. Dagegen sind wir in einer Welt der Vielheit, deren Individuen zu einer festen Kollektiv-Einheit verbunden sind.

Aus der ursprünglichen Einheit haben wir bereits auf das Zwangloseste den dynamischen Zusammenhang des Weltalls abgeleitet. Auf gleiche Weise leiten wir jetzt aus ihr die *Zweckmäßigkeit* in der Welt ab, die kein Vernünftiger leugnen wird. Wir bleiben vor dem Zerfall der Einheit in die Vielheit stehen, ohne jetzt darüber zu grübeln, warum und wie er sich vollzog. Die Tatsache genügt. Der Zerfall war die Tat einer einfachen

Einheit, ihre *erste* und *letzte*, ihre *einzige* Tat. Jeder gegenwärtige Wille erhielt Wesen und Bewegung in dieser einheitlichen Tat, und deshalb greift Alles in der Welt ineinander: sie ist durchgängig zweckmäßig veranlagt.

Schließlich leiten wir indirekt aus der ursprünglichen Einheit und direkt aus der ersten Bewegung den Entwicklungsgang des Weltalls ab. Der Zerfall in die Vielheit war die erste Bewegung, und alle Bewegungen, die ihr folgten, sie mögen noch so weit auseinandertreten, sich verschlingen, scheinbar verwirren und sich wieder entwirren, sind nur ihre Fortsetzungen. Die immer und immer, *kontinuierlich*, aus den Handlungen sämtlicher in dynamischem Zusammenhang stehenden Individuen resultierende *eine* Bewegung der Welt ist das *Schicksal des Weltalls*.

Es wurde also Gott zur Welt, deren Individuen in durchgängiger Wechselwirkung stehen. Da nun aber der dynamische Zusammenhang darin besteht, dass jeder individuelle Wille auf das Ganze wirkt und die Wirksamkeit des Ganzen erfährt, Wirksamkeit aber Bewegung ist, so ist das *Schicksal* nichts Anderes, als das *Werden* der Welt, die Bewegung der orphischen Konjunktur, die Resultierende aus allen Einzelbewegungen.

Mehr kann ich hier über das Schicksal nicht sagen. Dagegen haben wir jetzt die in der Analytik offen gehaltenen Fragen mit dem Schicksal zu verbinden.

Die Sätze, welche wir einer weiteren Prüfung vorbehielten, lauteten:

1) Die *einfachen* chemischen Kräfte sind unzerstörbar;
2) Die reale Bewegung hatte einen Anfang, aber sie ist endlos.

Aus allem Vorhergehenden erhellt, dass die Physik nicht im Stande ist, die Sätze umzustoßen, oder mit anderen Worten: in der Physik können die beiden offen gehaltenen Fragen nach der Vernichtung der einfachen chemischen Ideen und nach dem damit zusammenhängenden Ende der Welt nicht beantwortet werden. Das Schicksal der Welt stellt sich uns demgemäß hier zunächst noch dar als eine *endlose* Bewegung der Welt: im unorganischen Reich sehen wir eine endlose Kette von Verbindungen und Entbindungen, im organischen eine endlos fortschreitende Entwicklung von niederen zu höheren Lebensformen (Organismen).

Aber dies muss modifiziert werden durch das gewonnene wichtige Moment der *Schwächung der Kraft*. Wir haben sonach obige Sätze in einen zusammenzufassen, welcher lautet:

> Die Welt ist unzerstörbar, aber die in ihr enthaltene Summe von Kraft *schwächt* sich, im Fortgang einer endlosen Bewegung, *kontinuierlich*.

Diesen Satz werden wir erst in der Metaphysik wieder vornehmen, um zu versuchen, mit Hilfe der inzwischen auf dem ausschließlichen Gebiete der Menschheit gewonnenen Resultate, die wichtige Frage nach dem Ende der Welt definitiv zu beantworten.

39.

Ich schließe hier die Physik mit der wiederholten Bemerkung, dass sie der erste Versuch ist, mit der Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung, dem individuellen Willen zum Leben *allein* (ohne Hilfe irgend einer übersinnlichen Kraft) die Natur zu erklären. Hiermit ist zugleich die Wahrscheinlichkeit gegeben, dass ich an manchen Stellen zu zag gewesen und wichtige Einzelheiten übersehen habe.

Man bedenke auch, was es bei dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaft sagen will: alle Disziplinen zu beherrschen. Die Last des empirischen Materials ist geradezu erdrückend, und nur mit dem Zauberstabe eines klaren, unumstößlichen philosophischen Prinzips lässt sich die Sichtung einigermaßen bewerkstelligen, wie sich nach den Tönen der orphischen Leier die chaotischen Steinmassen zu symmetrischen Bauten ordneten.

Ein solches unumstößliches Prinzip ist der *individuelle Wille zum Leben*. Ich drücke ihn, gleichsam als ein Geschenk, jedem treuen und redlichen Naturforscher mit dem Wunsche in die Hand, dass er ihm die Erscheinungen auf seinem abgegrenzten Felde besser erkläre als seither. Im Allgemeinen aber hoffe ich, dass dieses Prinzip der Wissenschaft eine neue Bahn eröffne, auf welcher sie so erfolgreich sei wie auf jener, welche ihr Bacon durch seine induktive Methode erschloss.

Ich betrachte ferner das *reine*, vom Spuk transzendenter Wesenheiten total befreite *immanente* Gebiet als ein zweites Geschenk, das ich den

Naturforschern mache. Wie ruhig sich darauf arbeiten lassen wird!

Ich sehe es voraus (und ich darf es aussprechen, weil das Endergebnis meiner Philosophie das einzige Licht ist, das meine Augen erfüllt und in ihnen meinen ganzen Willen gefesselt hält): die vollzogene Trennung des immanenten vom transzendenten Gebiete, die Trennung Gottes von der Welt und der Welt von Gott wird von der segensreichsten Wirkung auf den Entwicklungsgang der Menschheit sein. Sie war nur auf dem Boden des echten transzendentalen Idealismus zu bewerkstelligen: der richtige Schnitt durch das Ideale und Reale musste vorhergehen.

Ich sehe die Morgenröte eines schönen Tags.

Anmerkungen

1. <- Jedes Wesen strebt nach Selbsterhaltung. — (Zitat aus M. T. Cicero, De finibus bonorum et malorum)
2. <- Mag die Welt untergehen, wenn nur ich gerettet werde! — (Zitat aus A. Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik)
3. <- Oxydul bezeichnet ein Oxid niedriger Oxidationszahl. Manganoxydul ist also Mangan(II)-Oxid, MnO.
4. <- *frz.* locker, leger, hemdsärmelig
5. <- *lat.* Inanspruchnahme des Beweisgrundes. Bei dieser argumentativen Figur wird eine Behauptung durch Aussagen begründet, die die Behauptung bereits als wahr voraussetzen. Auch bekannt als Zirkelbeweis (circulus in demonstrando oder circulus in probando).
6. <- *lat.* physischer Einfluss. Nach F. Kirchner, Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe (1907): Einfluss des Leibes auf die Seele (nicht umgekehrt), dann in erweiterter Bedeutung unmittelbare Wechselwirkung zwischen dem Körper und dem Geist, dem Leib und der Seele.
7. <- *lat.* absolute Wahlfreiheit und Willkür

Ästhetik

Est enim verum index sui et falsi.[1]
— Spinoza

1.

Die Ästhetik handelt von einem *besonderen Zustande* des menschlichen Willens, den eine *besondere Auffassungsart* der Ideen hervorruft, und ist eine *Wissenschaft*, weil sie unzählige Fälle unter bestimmte Gesichtspunkte und feste Regeln bringt. Indem wir sie aufbauen, wollen wir uns stets gegenwärtig halten, dass es in der Natur nur Ein Prinzip gibt: den individuellen Willen zum Leben, und dass er, unabhängig vom Subjekt, Ding an sich, abhängig von ihm, Objekt ist.

2.

Jeder Mensch will das Leben in einer bestimmten Weise, weil er einen bestimmten Willen und einen bestimmten Geist, d.h. eine bestimmte Bewegung hat. Fasst er nun die Dinge in gewöhnlicher Weise auf, so sind sie ihm entweder gleichgültig, oder sie erwecken in ihm ein Begehren, oder sie stoßen ihn ab, kurz sein *Interesse* ist der Maßstab für sie, und er beurteilt sie nach der Relation, in der sie zu seinem Willen stehen. Von einer deutlichen und klaren Spiegelung des Objekts kann keine Rede sein; ebenso wenig erkennt der Mensch alsdann die volle und ganze Wirksamkeit eines Dinges oder die Summe seiner Relationen, weil er nur eine davon und diese durch sein Interesse gefälscht, entstellt, übertrieben oder unterschätzt auffasst.

Soll er nun das Objekt rein abspiegeln, dessen Relationen richtig erfassen, so muss *seine* Relation zum Objekt eine *Veränderung* erfahren, d.h. er muss zu ihm in eine vollkommen *interesselose* Beziehung treten: es darf nur *interessant* für ihn sein.

Es handelt sich also in der Ästhetik, wie bemerkt, um eine ganz besondere Beziehung des Menschen zur Welt, welche einen besonderen Zustand seines Willens begründet. Die Beziehung nenne ich die *ästhetische Relation* und den *Zustand* den *ästhetischen Zustand* oder die *ästhetische Freude*. Sie ist wesentlich von der gewöhnlichen Freude verschieden.

Jeder Mensch hat die Fähigkeit, in die ästhetische Relation einzutreten; doch findet der Übergang in dieselbe bei dem Einen leichter, bei dem Anderen schwerer statt, und ist das, was sie bietet, bei dem Einen vollständiger und reicher, bei dem Anderen beschränkter und ärmer.

Der Bauer, welcher Abends, wann die Arbeit ruht, einen Blick in die Natur wirft und etwa die Form, die Farben und den Zug der Wolken betrachtet, ohne an die Nützlichkeit oder Schädlichkeit des Regens für seine Aussaat zu denken; oder sich am Gewoge der Kornfelder, der leuchtenden Röte der Ähren beim Sonnenuntergang erfreut, ohne den Ertrag der Ernte zu erwägen, betrachtet die Dinge ästhetisch. Der Mäher, der ein Lerchennest freilegt und nun die schöngeformten und betupften Eierchen oder auch die piependen Jungen und die Alten in ihrer großen Angst, die sich im verstörten Blick und dem unruhigen Hin- und Herflattern kund gibt, interesselos deutlich auffasst, hat die gewöhnliche Erkenntnisart abgelegt und befindet sich im ästhetischen Zustande. Der Jäger, welcher beim plötzlichen Hervortreten eines prachtvollen Hirsches das Schießen vergisst, weil die Haltung, die Formen, der Gang des Wildes seinen Geist fesselt, ist in die ästhetische Relation zum Objekt getreten.

Es handelt sich hierbei allerdings um ein reines, gewissermaßen freies Erkennen, aber in keiner Weise um ein vom Willen abgelöstes, selbständiges Leben des Geistes. Der Wille ist immer und immer das Einzige, was wir vorfinden; wir mögen suchen, wo wir wollen, wir mögen die Natur durchwühlen so tief und so oft wir wollen: immer ist er da und nur seine *Zustände* wechseln.

3.

Die Ideen offenbaren ihr Wesen im Objekt auf sehr verschiedene Weise. Nehmen wir die höchste uns bekannte Idee, den Menschen, so offenbart er

sein Wesen:

1) in der Form und Gestalt;
2) in der Gliederbewegung;
3) im Mienenspiel und in den Augen;
4) in Worten und Tönen.

In dieser Reihenfolge tritt das Innere immer deutlicher im Äußeren hervor; in Worten und Tönen ist es am deutlichsten objektiviert. Denn mit *Objekten* haben wir es immer in der Welt zu tun und nur wir selbst sind uns in unserem Inneren nicht Objekt. Diese Unterscheidung ist auch für die Ästhetik sehr wichtig. Ton und Wort haben den Grund ihrer Erscheinung in den Schwingungen des Willens, in seiner Bewegung, die sich der Luft mitteilt. Diese eigentümliche Fortsetzung der Bewegung in einer fremden Idee wird von uns sinnlich wahrgenommen und *substanziell* objektiviert.

Töne und Worte sind mithin Objekte, wie alles Andere; und wenn auch der Zustand einer Idee in ihnen sich im leichtesten Schleier zeigt, so ist es doch nie das Ding an sich, das sich uns unmittelbar offenbart. Nur derjenige, welcher sich in den Zustand einer anderen Idee dadurch versetzt, dass er ihn in sich selbst willkürlich hervorruft, also namentlich der Künstler, erfasst in seiner Brust den fremden Willen unmittelbar als Ding an sich und nicht als Objekt.

Die Objektivation einer Idee in Tönen und Worten ist aber so vollkommen, dass der Wille des objektivierenden Zuhörers von der Bewegung ergriffen wird und mitschwingt, während die einfache Betrachtung der Form und Gestalt eines Objekts dieselbe Wirkung nicht auf das ästhetisch gestimmte Subjekt ausübt.

Wir haben demgemäß *zwei Hauptarten des ästhetischen Zustandes* zu unterscheiden:

1) die ästhetische Kontemplation und
2) das ästhetische Nachfühlen oder ästhetische Mitgefühl.

In der *tiefen* ästhetischen Kontemplation ist es dem Willen, als ob seine gewöhnliche Bewegung plötzlich aufgehört habe und er *bewegungslos* geworden sei. Er ist ganz in der Täuschung befangen, er *ruhe* vollständig, alle Begierde, aller Drang, aller Druck sei von ihm genommen und er sei nur noch ein rein erkennendes Wesen: ihm ist, als bade er in einem Elemente von wunderbarer Klarheit, ihm ist so leicht, so unaussprechlich wohl.

In diesen echten Zustand der tiefen Kontemplation können uns nur völlig ruhige Gegenstände versetzen. Weil sie keine äußere Bewegung haben, bringen wir sie schon gar nicht in ein Verhältnis zur Zeit. Zugleich werden wir zeitlos, weil die Bewegung unseres Willens ganz aus unserem Bewusstsein geschwunden und wir ganz im ruhigen Objekt versunken sind. Wir leben gleichsam in der Ewigkeit: wir haben durch Täuschung das Bewusstsein der absoluten Ruhe und sind unnennbar selig. Werden wir in der tiefsten Kontemplation gestört, so erwachen wir in seltsamster Weise; denn unser Bewusstsein beginnt nicht, wie nach dem Schlafe, sondern die *Bewegung* erfüllt es nur wieder: wir treten aus der Ewigkeit in die Zeit zurück.

Am leichtesten versetzt uns die ruhige Natur in die tiefe Kontemplation, namentlich der Anblick des glatten südlichen Meeres, aus dem sich, träumerisch-still, vom blauen Hauch der Ferne oder der Glut der untergehenden Sonne umsponnen, die Küsten oder kleine Inseln erheben.

Den echten Ausdruck des tiefen kontemplativen Zustandes in den Gesichtszügen und Augen hat kein Maler so über alles Lob erhaben, so wahr und ergreifend dargestellt, wie Raffael in den beiden Engelsköpfen, zu Füßen der Sixtinischen Madonna. Man muss den Blick geradezu von ihnen losreißen: sie nehmen uns ganz gefangen.

Sind dagegen die Objekte mehr oder weniger bewegt, so ist die Kontemplation auch weniger tief, weil wir die Objekte in ein Zeitverhältnis bringen und dadurch das Verfließen der Gegenwart in uns merken. So umfängt uns denn in einem geringeren Grade der Zauber des schmerzlosen Zustandes.

Im ästhetischen *Nachfühlen* schwingt, wie ich schon oben sagte, unser Wille mit dem bewegten Willen des Objekts. So lauschen wir dem Gesange

eines Vogels, oder dem Ausdruck der Gefühle anderer Tiere; oder begleiten Liebesgeflüster, Ausbrüche der Wut und des Zornes, Klagen der Trauer, der Wehmut, den Jubel der Freude, wobei wir kein direktes Interesse haben, mit mehr oder weniger starken Schwingungen unseres eigenen Willens. Wir schwingen nicht so stark wie die handelnden Personen, denn tritt dies ein, was oft genug geschieht, so werden wir aus ästhetisch gestimmten Zuhörern aktive Individuen und fallen aus der ästhetischen Relation in die gewöhnliche. Im ästhetischen Nachfühlen vibriert unser Wille nur leise mit, wie die Saite, welche neben einer tönenden liegt.

An diese zwei Hauptarten des ästhetischen Zustandes schließt sich zunächst eine Doppelbewegung an: die *ästhetische Begeisterung*. Ihr erster Teil ist entweder die ästhetische Kontemplation, oder das ästhetische Mitgefühl, ihr zweiter Teil dagegen entweder Freude, Jubel, oder Mut, Hoffnung, Sehnsucht, oder eine sehr leidenschaftliche Erregung des Willens.

Sie entsteht selten aus der Kontemplation und ist alsdann auch die schwächste Bewegung. Man möchte mit den Wolken über alle Länder ziehen, oder, wie der Vogel, leichtbeschwingt in den Lüften sich wiegen.

Es singt ein Vöglein: Witt, witt, witt!
Komm mit, komm mit! —
O könnt' ich, Vöglein, mit dir ziehn,
Wir wollten über die Berge fliehn,
Durch die blauen schönen Lüfte zumal,
Zu baden im warmen Sonnenstrahl.
Die Erde ist eng, der Himmel weit,
Die Erd' ist arm, hat nichts als Leid,
Der Himmel ist weit, hat nichts als Freud'! —
Das Vöglein hat sich geschwungen schon,
Durchwirbelnd die Luft mit dem süßen Ton.
O Vöglein, dass Dich Gott behüt'!
Da sitz' ich am Ufer und kann nicht mit. (Volkslied)

Oder es taucht das sehnsüchtige Verlangen in uns auf: immer kontemplativ sein, immer in der Seligkeit der Kontemplation verweilen zu können.

Dagegen tritt sie sehr häufig als Verbindung eines Zustands mit dem ästhetischen Mitgefühl auf. Die Wirksamkeit der Nerven wird deutlich als kalte Überläufe empfunden; sie drängen gleichsam den Willen auf sich zurück, konzentrieren ihn; dann schlägt der zündende Funke in ihn ein und er lodert auf in heißer Glut: es ist die Entflammung zur kühnen Tat. So wirken Reden, Kriegslieder, Trommelschlag, Militärmusik.

5.

Wie jeder Mensch die Fähigkeit hat, in den ästhetischen Zustand versetzt zu werden, so kann auch *jeder* Gegenstand *ästhetisch* betrachtet werden. Jedoch wird der eine mehr, der andere weniger dazu einladen. Für viele Menschen ist es eine Unmöglichkeit, eine Schlange z.B. ruhig zu betrachten. Sie empfinden einen unüberwindlichen Abscheu vor diesem Tier und halten nicht Stand, selbst wenn sie es nicht zu fürchten haben.

6.

Jeder Mensch kann ästhetisch auffassen und jeder Gegenstand kann ästhetisch betrachtet werden, aber nicht jeder Gegenstand ist *schön*. Was heißt nun: ein Gegenstand ist schön?

Wir haben zu unterscheiden:

1) das Subjektiv-Schöne;
2) den Grund des Schönen im Ding an sich;
3) das schöne Objekt.

Das Subjektiv-Schöne, das man auch das Formal-Schöne nennen kann, beruht auf apriorischen Formen und Funktionen des Subjekts, resp. auf Verbindungen der Vernunft auf Grund apriorischer Formen, und teile ich es ein in das Schöne:

1) des (mathematischen) Raumes;
2) der Kausalität;
3) der Materie (der Substanz);
4) der Zeit.

Das Formal-Schöne des *Raumes* drückt sich aus in der Gestalt der Objekte und im Verhältnis, in dem die Teile eines Objekts zum Ganzen stehen, und zwar in der *regelmäßigen* Gestalt und in der *Symmetrie*.

Die regelmäßige Gestalt ist zunächst ein Ganzes von *Linien*. Schöne Linien sind die gerade Linie, die runde Linie, die gerade runde Linie (Wellenlinie) und die gerade gewundene Linie (Spirale).

Das Schöne der Gestalt zeigt sich dann in den *reinen Figuren* der Geometrie und ihren Teilen, also namentlich im gleichseitigen Dreieck, im Quadrat, Rechteck, Sechseck, im Kreis, Halbkreis und in der Ellipse.

Ferner offenbart sich das Schöne der Gestalt in den *Körpern* der Stereometrie, denen die reinen Figuren der Geometrie zu Grunde liegen, also namentlich in der Pyramide, dem Würfel, dem Pfeiler, der Kugel, dem Kegel und dem Zylinder (Säule).

Die *Symmetrie* schließlich zeigt sich in der harmonischen Anordnung der Teile eines Ganzen, d.h. im richtigen Verhältnis der Höhe zur Breite und Tiefe, im richtigen Abstand und in der genauen Wiederholung der Teile an den entsprechenden Stellen.

Das Formal-Schöne der *Kausalität* enthüllt sich in der gleichmäßigen äußeren Bewegung, oder im fließenden Übergang einer Bewegung in eine raschere oder langsamere und besonders in der Angemessenheit der Bewegung zum beabsichtigten Zweck, als *Grazie*.

Das Formal-Schöne der Materie, resp. der *Substanz*, tritt erstens in den Farben hervor und in der Zusammenstellung derselben, in der *Farbenharmonie*. Am deutlichsten offenbart es sich in den drei Grundfarben: Gelb, Rot und Blau und den drei reinen Mischungen derselben: Orange, Grün und Violett, welche sechs Farben die festen Punkte der langen Reihe von Farbennuancen sind, sowie in den Polen Weiß und Schwarz. Noch erfreulicher zeigt es sich, wenn die gedachten sechs Farben klaren Flüssigkeiten inhärieren.

Es offenbart sich dann noch in der *Reinheit* des *Tons*, im Wohlklang der Stimme.

Das Formal-Schöne der *Zeit* schließlich offenbart sich in der *regelmäßigen Sukzession* gleicher oder verschiedener Momente, d.h. im regelmäßigen Zeitmaß. Eine kurze Verbindung solcher Momente ist der *Takt* und eine Verbindung von Takten der *Rhythmus*.

Ich werde das Subjektiv-Schöne im Fortgang dieser Abhandlung noch öfters berühren müssen und alsdann seine weiteren Verzweigungen verfolgen. Hier war es mir nur darum zu tun, seine Hauptäste zu zeigen.

7.

Der *Grund des Schönen* ist nun dasjenige dem *Ding an sich* Inhärierende, was dem *Subjektiv-Schönen entspricht*, oder was das Subjekt zwingt, es als *schön* zu objektivieren.

Hieraus fließt von selbst die Erklärung des *schönen Objekts*. Es ist das Produkt des Dinges an sich und des Subjektiv-Schönen, oder das schöne Objekt ist *Erscheinung* des im Ding an sich liegenden Grundes des Schönen.

Das Verhältnis ist dasselbe, wie das des Dinges an sich zum Objekt in der Vorstellung überhaupt. Das Subjekt bringt nicht allererst im Ding an sich etwas hervor, erweitert oder beschränkt sein Wesen in keiner Weise; sondern es objektiviert nur, seinen Formen gemäß, getreu und genau das Ding an sich. Wie aber die Süßigkeit des Zuckers oder die rote Farbe des Krapps, obgleich sie auf ganz bestimmte Eigenschaften im Dinge an sich hinweisen, diesem nicht zugesprochen werden können, so hat zwar die Schönheit eines Objekts ihren Grund im Dinge an sich, aber das Ding an sich selbst darf nicht schön genannt werden. *Nur das Objekt* kann schön sein, weil nur in ihm der Grund des Schönen (Ding an sich) und das Subjektiv-Schöne (Subjekt) sich vermählen können.

Das Schöne wäre also so wenig ohne den Geist des Menschen vorhanden, wie ohne Subjekt die Welt als Vorstellung überhaupt. Das schöne Objekt steht und fällt mit dem Subjektiv-Schönen im *Kopfe* des Menschen, wie das Objekt steht und fällt mit dem Subjekt. „Schön" ist ein Prädikat, welches, wie materiell (substanziell), nur dem Objekt zukommt.

Dagegen ist ebenso richtig, dass, unabhängig vom Subjektiv-Schönen, der Grund des Schönen besteht; gerade so, wie unabhängig vom Subjekt, das Ding an sich, der Grund der Erscheinung, existiert. Aber wie hier das Objekt wegfällt, so dort das *schöne Objekt*.

Wenn nun, wie wir uns erinnern, das Ding an sich, unabhängig vom Subjekt, immateriell, nur Kraft, Wille, ist, was ist dann der Grund des Schönen, unabhängig vom Subjektiv-Schönen?

Hierauf gibt es nur eine Antwort: es ist die *harmonische Bewegung*.

Wir haben in der Analytik gesehen, dass vom individuellen Willen die Bewegung nicht zu trennen, dass sie sein einziges Prädikat ist, mit dem er steht und fällt. Weil dies der Fall ist, habe ich bisher manchmal von der Bewegung allein gesprochen; denn es verstand sich dabei stets von selbst, dass ihr der individuelle Wille zum Leben, die Idee, zu Grunde lag. Die Bewegung schlechthin ist Streben, innere Bewegung, die sich im Objekt sowohl äußert als Gestalt und Form (objektivierte Kraftsphäre des Willens, die er, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, erfüllt), wie auch in der äußeren Bewegung, die bei den höheren Ideen sich zeigt als Gliederbewegung, Mienenspiel, Augenleben, Sprache und Gesang.

Alles Streben, alle Bewegung in der Welt ist zurückzuführen auf die erste Bewegung, auf den Zerfall der einfachen Einheit in die Vielheit. Diese erste Bewegung war, weil sie die Tat einer *einfachen Einheit* war, notwendig gleichmäßig und harmonisch, und da alle anderen Bewegungen nur Fortsetzungen von ihr waren und sind, so muss auch jedes Streben eines Dinges an sich im tiefsten Grunde harmonisch sein, oder, wie wir vorsorglich sagen wollen, sollte es im tiefsten Grunde harmonisch sein.

In der Mechanik des Himmels und in der unorganischen Natur liegt dies auch offen zu Tage. Wenn sich hier ein einheitliches Streben, oder eine resultierende aus gleichmäßig wirkenden Bestrebungen, rein, oder doch im Wesentlichen ungehindert, zeigen kann, haben wir es immer mit harmonischen oder, wenn objektiviert, mit schönen Gestalten oder schönen äußeren Bewegungen zu tun. So bewegen sich die Weltkörper in Ellipsen oder Parabeln um die Sonne; die Kristalle, wenn sie ungehindert anschießen können, sind durchaus schön; die Schneeflocken sind sechsseitige

regelmäßige Sterne von den verschiedensten Formen; eine mit einem Fiedelbogen gestrichene Glasplatte ordnet den darauf liegenden Sand zu prachtvollen Figuren; fallende oder geworfene Körper haben eine schöne Bewegung.

Es ist gewiss bedeutungsvoll, dass, nach der Orphischen Philosophie, das Dionysoskind mit Kegeln, Kugeln und Würfeln spielte; denn Dionysos war der Weltbildner, der die Einheit in die Vielheit auseinander legende Gott, und es wurde auf diese Weise symbolisch die regelmäßige Gestalt des Weltalls und seine harmonische Bewegung angedeutet. Auch beruht die pythagoreische Philosophie auf der Übereinstimmung des Weltalls mit dem Subjektiv-Schönen des Raumes und der Zeit. —

Aber schon im unorganischen Reich, wo doch das Streben des Willens einheitlich und außerordentlich einfach ist, ergibt sich, dass im Kampf der Individuen mit einander (teilweise im Kampf um die Existenz) die harmonische innere Bewegung nur selten rein zum Ausdruck kommen kann. In dem organischen Reich, wo durchweg der Kampf um die Existenz und in viel größerer Intensität herrscht, kann sich nun fast keine Bestrebung rein offenbaren. Bald wird dieser, bald jener Teil vorzugsweise gereizt, beeinflusst, und die Folge ist meist eine unharmonische Bewegung des Ganzen. Hierzu tritt, dass jedes Individuum schon bei der Zeugung eine mehr oder weniger verkümmerte Bewegung erhält; denn die innere Bewegung des Organismus ist keine einheitliche mehr, sondern eine resultierende aus vielen, und da die Organe virtualiter im befruchteten Ei enthalten sind, ein Organ aber auf Kosten des anderen stärker oder schwächer sein kann, so werden viele Individuen schon mit einer gestörten harmonischen Bewegung in die Welt treten.

Indessen finden wir gerade im organischen Reich die schönsten und die meisten schönen Objekte. Dies kommt daher, dass, teils auf natürlichem, teils auf künstlichem Wege, schädliche Einflüsse gerade dann vom Organismus abgehalten werden, wann er am empfindlichsten und in der wichtigsten Ausbildung begriffen ist. Namentlich auf den höheren Stufen des Tierreichs ist das neue Individuum für eine mehr oder weniger lange Zeit dem Kampfe um's Dasein ganz entrückt, weil ihn die Eltern für dasselbe führen. Dann reibt und stößt sich fast Alles im unorganischen Reich, während die

Organismen in nachgebenden Elementen (Wasser und Luft) sich entwickeln können.

So sehen wir denn überall da, wo eine Verkümmerung bei Entstehung von Organismen nicht stattfand und später schädliche Einflüsse sich wenig bemerkbar machten, immer schöne Individuen. Die meisten Pflanzen wachsen wie nach einem künstlerischen Entwurf, und die Tiere sind, mit wenigen Ausnahmen, regelmäßig gebaut. Dagegen finden wir nur selten sehr schöne Menschen, weil nirgends der Kampf um's Dasein erbitterter geführt wird als im Staate und Beschäftigung und Lebensweise selten die harmonische Ausbildung des Ganzen erlauben.

Hier ist auch der Kunsttrieb der Tiere zu nennen. In den *Produkten* des Kunsttriebs, die wir so sehr anstaunen und bewundern, bewundern wir im Grunde nur die harmonische, im echten Willen (hier Instinkt) zurückgebliebene *ganze* Bewegung. So baut die Biene regelmäßige sechsseitige Zellen; auch der rohe Wilde gibt seiner Hütte, nicht mit dem Geiste, sondern auf *dämonischen* Antrieb, den Kreis oder das Quadrat oder das Sechseck zur Grundform.

Hierdurch werden wir auf das *Subjektiv-Schöne* zurückgeführt. Der Geist des Menschen, in dem doch allein das Subjektiv-Schöne vorhanden ist, ist, wie wir wissen, nur gespaltene Bewegung. Er ist ein Teil der früheren ganzen Bewegung, die durch und durch harmonisch war. So können wir denn sagen, dass das Subjektiv-Schöne nichts Anderes ist, als die nach einer besonderen Richtung hin entwickelte, für alle Bewegungen in der Welt zur Norm und zum Spiegel gewordene einseitig ausgebildete, harmonische Bewegung. Dieselbe ist gleichsam in ein Heiligtum gebracht worden, das die Dinge zwar umfluten, aber in welches sie nicht eindringen können. Hier thront sie in gesicherter Ruhe und bestimmt souverän was ihr gemäß und nicht gemäß, d.h. was schön sei, was nicht.

8.

Betrachten wir die schönen Objekte in der Natur etwas näher, so treffen wir im unorganischen Reich, aus den angeführten Gründen, nur selten schöne feste Körper. Die „wohlgegründete" Erde ist als ein furchtbarer erstarrter

Kampf anzusehen. Man findet nur ausnahmsweise reine und völlig ausgebildete Kristalle in der Natur. Sie zeigen deutlich, dass sie im Anschießen gedrückt, geschoben, gestoßen, und ihre Bestrebungen sonst noch beeinträchtigt worden sind.

Besonders schön ist die Bewegung geworfener runder Körper.

Einzelne Berge und Gebirgszüge zeichnen sich durch ihre reinen Konturen aus.

Das Wasser ist fast immer schön. Besonders schön ist das Meer, in der Ruhe wie in der Bewegung, wobei sein Hauptreiz in der Farbe liegt, die sich zwischen dem tiefsten Blau und dem hellsten Smaragdgrün bewegt. Auch ist die schöne Form der Wasserfälle zu nennen, überhaupt das Fließen.

Sehr schön ist die Luft und viele Erscheinungen in ihr: das blaue Himmelsgewölbe; die mannigfach gestalteten Wolken; die Farben des Himmels und des Gewölks beim Sonnenuntergang; das Alpenglühen und der blaue Duft der Ferne; der Zug der Wolken; der Regenbogen; das Nordlicht.

In der organischen Natur treten uns zuerst die verschiedenen regelmäßigen Zellen der Pflanzen entgegen; dann einzelne Bäume, wie Palmen, Pinien und Tannen; dann diejenigen Pflanzen, welche besonders deutlich, im Stand der Blätter und Zweige, symmetrische Verhältnisse zeigen; dann viele Blätter und die Blüten. Fast jede Blüte ist schön durch die Anordnung ihrer Blätter, durch ihre regelmäßige Form und ihre Farben. So auch alle Früchte, welche sich ungestört entwickeln konnten.

Im Tierreich sind die Objekte zunächst schön durch ihren symmetrischen Bau. Das Tier, in der Mitte geteilt, bildet fast immer zwei gleiche Hälften. Das Gesicht hat zwei Augen, die in gleichem Abstand von der Mitte liegen. Die Nase ist in der Mitte, der Mund gleichfalls usw. Die Beine, Flossen, Flügel sind immer in Paaren vorhanden.

Dann sind manche Gestalten oder Teile des Körpers hervorragend schön, wie einzelne Pferde, Hirsche, Hunde, wie der Hals des Schwans usw.

Ferner ist auf die Farben des Fells, des Gefieders, der Panzer, der Augen und auf die graziöse Bewegung vieler Tiere, sowie auf die reinen Formen der Vogeleier aufmerksam zu machen.

Schön vor Allem aber ist der schöne Mensch. Beim Anblick eines vollkommen schönen Menschen bricht in unserem Herzen das Entzücken, wie eine Rosenknospe, auf. Er wirkt durch den Fluss der Linien, die Farbe der Haut, des Haars und der Augen, die Reinheit der Form, die Anmut seiner Bewegungen und den Wohlklang der Stimme.

9.

Fassen wir zusammen, so ist also das *Subjekt* der Richter und bestimmt nach seinen Formen was schön sei, was nicht. Die Frage ist jetzt: muss jeder Mensch ein schönes Objekt schön finden? Ohne Zweifel! Wenn auch das Subjekt souveräner Richter über das Schöne ist, so steht es doch ganz unter der Notwendigkeit seiner Natur und *muss jeden* Grund des Schönen im Ding an sich als *schön* objektivieren: es kann nicht anders. Bedingung ist nur, dass der Wille des urteilenden Subjekts sich im ästhetischen Zustande befinde, also vollkommen *interesselos* dem Objekt gegenüberstehe. Ändert der Wille diese Relation, stellt sich z.B. bei der Beurteilung der Formen eines Weibes der Geschlechtstrieb hinter das erkennende Subjekt, so ist ein allgemein gültiges Urteil nicht mehr möglich. Erhält sich dagegen der Wille in der Reinheit der ästhetischen Relation, so kann das Subjekt nur dann irren, wenn es mangelhaft organisiert ist. Solche Menschen aber haben kein Stimmrecht.

Worauf es hier allein ankommt, ist die Ausbildung des sogenannten *Schönheitssinnes* (einer Modifikation der Urteilskraft), der unbestechlich, nach den Gesetzen des Subjektiv-Schönen, sein Verdikt fällt. Er tritt, wie die Urteilskraft, in unzähligen Abstufungen auf und kann, wie diese, vervollkommnet werden, welche Abänderungen sich vererben. Er kann einseitig auftreten als Formensinn, Farbensinn, musikalisches Gehör; was er aber in vollkommener Beschaffenheit für schön erklärt, das ist schön, wenn auch eine Menge von Individuen mit schwachem Schönheitssinn, oder mit interessiertem Herzen, gegen sein Urteil sich auflehnt. Als Mensch, der nach seinem Willen, seiner Neigung urteilt, kann ich den Rhein dem Comersee

vorziehen; als rein ästhetischer Richter *muss* ich hingegen dem letzteren den Vorzug geben.

Der echte Schönheitssinn irrt *nie*. Er muss den Kreis über das Dreieck, das Rechteck über das Quadrat, das mittelländische Meer über die Nordsee, den schönen Mann über das schöne Weib stellen, er kann nicht anders urteilen; denn er urteilt nach *klaren* und *unwandelbaren Gesetzen*.

10.

Wir haben gesehen, dass der Grund des Schönen im Ding an sich, unabhängig vom Subjekt, die innere harmonische Bewegung ist, welche nicht schön, sondern nur harmonisch, gleichmäßig genannt werden darf. Nur ein *Objekt* kann schön sein. Erfassen wir uns nun unmittelbar im Selbstbewusstsein, als Ding an sich, oder erfassen wir den Willen eines anderen Menschen als in harmonischer Bewegung begriffen, welche hier auftritt als ein ganz eigentümliches Zusammenwirken von Willen und Geist, so können wir sehr wohl von einem harmonischen Willen oder, wenn wir Willen und Geist, dem Sprachgebrauche gemäß, als *Seele* zusammenfassen, von einer harmonischen Seele sprechen. Hierfür setzt man jedoch gewöhnlich den Ausdruck „schöne Seele". Dieser Ausdruck ist falsch. Dennoch wollen wir ihn, da er einmal eingebürgert ist, beibehalten. Man bezeichnet mit schöner Seele diejenige Idee Mensch, deren Wille zum Geiste in einem ganz besonderen Verhältnisse steht, so zwar, dass sie sich immer maßvoll bewegt. Verliert sie ihren Schwerpunkt durch Niedergeschlagenheit oder Leidenschaft, so findet sie ihn bald wieder und nicht stoßweise, sondern fließend.

11.

Das *Hässliche* kann ich sehr leicht definieren. Hässlich ist Alles, was den Gesetzen des Subjektiv-Schönen *nicht* entspricht. Ein hässliches Objekt kann, wie ein schönes, überhaupt wie jedes Objekt, ästhetisch betrachtet werden.

12.

Das *Erhabene* wird gewöhnlich neben das Schöne als ein ihm Ähnliches, ihm Verwandtes gestellt, was unrichtig ist. Es ist ein besonderer *Zustand* des Menschen, und sollte man deshalb stets vom *erhabenen Zustand* eines Menschen sprechen. Er ist eine Doppelbewegung. Zuerst schwankt der Wille zwischen Todesfurcht und Todesverachtung, mit entschiedenem Übergewicht der letzteren, und hat die letztere gesiegt, so tritt er in die ästhetische Kontemplation ein. Das Individuum wird von einem Objekt abgestoßen, auf sich zurückgestoßen und strömt dann in Bewunderung aus.

Es ist dem erhabenen Zustand eigentümlich, dass er sich in den meisten Fällen immer neu erzeugt, d.h. seine Teile durchläuft, oder mit anderen Worten, wir erhalten uns nur schwer in seinem letzten Teil. Immer wieder sinken wir aus der Kontemplation in den Kampf zwischen Todesfurcht und Todesverachtung zurück und immer wieder werden wir, für eine längere oder kürzere Zeit, kontemplativ.

Das *Objekt*, welches uns über uns selbst erhebt, ist *nie* erhaben. Jedoch, hält man dies fest, und bezeichnet nur deshalb gewisse Objekte als erhaben, weil sie uns leicht erhaben stimmen, so ist gegen die Benennung Nichts einzuwenden.

Die Objekte werden unter diesem Gesichtspunkte sehr richtig eingeteilt in:

1) Dynamisch-Erhabene und
2) Mathematisch-Erhabene.

Dynamisch erhaben sind alle Naturerscheinungen, welche den Kern des Menschen, seinen Willen zum *Leben*, bedrohen. In der Wüste, in Einöden, welche keinerlei Nahrung bieten können, am Ufer des stürmischen Meeres, vor ungeheuren Wasserfällen, bei Gewittern usw. wird der Mensch leicht in den erhabenen Zustand versetzt, weil er dem Tode in die Augen starrt, sich aber in großer oder voller Sicherheit weiß. Er erkennt die Gefahr deutlich, in der er schwebt; es entsteht jedoch in ihm, auf Grund seiner Sicherheit, die Täuschung, dass er der Gefahr trotzen würde, wenn sie auf ihn eindränge. Es ist ganz gleichgültig, aus welchen Überzeugungen er die vermeintliche Kraft schöpft, ob er an seine Unsterblichkeit glaubt, ob er sich von der Hand eines allgütigen Gottes gehalten weiß, ob er das Leben verachtet und den Tod

ersehnt, oder ob in ihm gar kein Räsonnement stattfindet, und er sich unbewusst über die Gefahr erhebt.

Dass die meisten Menschen nur durch Täuschung erhaben gestimmt werden, ist leicht einzusehen. Vielen muss erst umständlich nachgewiesen werden, dass auch nicht im Entferntesten an eine Gefahr zu denken ist, und dennoch haben sie alsdann nicht einmal die Kraft, für ganz kurze Zeit in den kontemplativen Zustand überzugehen, sondern sind in beständiger Angst und drängen zum Fortgehen. Wie Wenige vermögen sich ganz dem Genusse eines kräftigen Gewitters hinzugeben! Sie machen es, wie der habgierige Lotteriespieler, der unaufhörlich den unwahrscheinlichsten Fall erwägt. Ebenso wird nur äußerst selten ein Mensch auf offener See einen Sturm in echt erhabener Stimmung auffassen. Ist der Sturm dagegen glücklich abgelaufen, so wird der Mensch das Einzelne, was er in der verzehrendsten Angst flüchtig erblickte, zusammenstellen und sich mit Behagen nachträglich über sich selbst erheben.

Mathematisch erhaben sind diejenigen Objekte, welche uns zu einem Nichts verkleinern, uns unsere Unbedeutendheit gegenüber dem Weltganzen zeigen und uns auf die Kürze und Vergänglichkeit unseres Lebens, im Gegensatz zur sogenannten Ewigkeit der Welt, oder, wie Cabanis sagt, zur éternelle jeunesse de la nature[2] aufmerksam machen. Aus diesem Zustand der Demütigung, der Angst, ja der Verzweiflung, erheben wir uns über uns selbst, je nach unserer Bildung, durch die verschiedenartigsten Betrachtungen und werden kontemplativ. Der Idealist aus der Schule Kant's richtet sich an dem Gedanken auf: Zeit und Raum sind *in* mir, das Weltall ist nur in meinem Kopfe so unermesslich groß, das Ding an sich ausdehnungslos, und das Verfließen der Erscheinung in der Zeit ist eine Täuschung; der Pantheist denkt: ich bin selbst dieses ungeheure Weltall und unsterblich: hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliud ens non est[3]; der fromme Christ denkt: alle meine Haare auf dem Kopfe sind gezählt, ich stehe in einer treuen Vaterhand.

13.

Der erhabene Zustand beruht auf der eingebildeten Willensqualität Festigkeit oder Unerschrockenheit und entsteht durch Selbsttäuschung. Ist

aber ein Wille wirklich unerschrocken und fest, so inhäriert die Erhabenheit, welche hier einfach zu definieren ist als *Todesverachtung*, dem Ding an sich und man spricht mit Recht von *erhabenen Charakteren*.

Ich unterscheide drei Arten von erhabenen *Charakteren*:

1) den Helden,
2) den Weisen,
3) den weisen Helden.

Der Held ist sich in ernsten Lagen vollkommen bewusst, dass sein Leben wirklich bedroht ist, und obgleich er es liebt, steht er doch nicht an, es, wenn nötig, zu lassen. Ein Held ist also jeder Soldat im Feuer, der die Furcht vor dem Tode überwunden hat, und Jeder, der sein Leben auf das Spiel setzt, um ein anderes zu retten.

Der Weise hat die Wertlosigkeit des Lebens erkannt, welche Jesus Sirach so treffend in die Worte fasst:

> Es ist ein elend jämmerlich Ding um aller Menschen Leben vom Mutterleibe an, bis sie in die Erde begraben werden, die unser aller Mutter ist. Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod;

und diese Erkenntnis hat seinen Willen *entzündet*. Letzteres ist eine Bedingung sine qua non für den Weisen, den wir im Auge haben, weil die tatsächliche Erhebung *über das Leben* das einzige Kriterium der Erhabenheit ist. Die bloße Erkenntnis, dass das Leben wertlos sei, kann die süße Frucht der Resignation nicht zeitigen.

Der erhabenste Charakter ist der weise Held. Er steht auf dem Standpunkte des Weisen, erwartet aber nicht, wie dieser, resigniert den Tod, sondern betrachtet sein Leben als eine wertvolle Waffe, um für das Wohl der Menschheit zu kämpfen. Er stirbt mit dem Schwert in der Hand (im figürlichen oder wirklichen Sinne) für die Ideale der Menschheit, und in jeder Minute seines Daseins ist er bereit, Gut und Blut für die Realisierung derselben hinzugeben. Der weise Held ist die reinste Erscheinung auf unserer Erde, sein bloßer Anblick erhebt die anderen Menschen, weil sie in der Täuschung befangen sind, sie hätten, eben weil sie auch Menschen sind,

dieselbe Befähigung zu leiden und zu sterben für Andere, wie er. Er ist im Besitz der süßesten Individualität und lebt das echte, selige Leben:

> Denn sollte er groß Unglück han,
> Was liegt daran?

14.

Dem erhabenen Zustand am nächsten verwandt ist der *Humor*. Ehe wir ihn jedoch bestimmen, wollen wir uns in das Wesen des Humoristen versenken.

Wir haben oben gefunden, dass der echte Weise tatsächlich über dem Leben erhaben sein, dass sich sein Wille an der Erkenntnis der Wertlosigkeit des Lebens entzündet haben müsse. Ist *nur* diese Erkenntnis vorhanden, ohne dass sie gleichsam in das Blut, den Dämon, übergegangen ist, oder auch: erkennt der Wille, als Geist, dass er im Leben nie die Befriedigung finden wird, die er sucht, umschlingt er aber im nächsten Augenblick begierdevoll das Leben mit tausend Armen, so wird nie der echte Weise in die Erscheinung treten.

Dieses merkwürdige Verhältnis zwischen Willen und Geist liegt nun dem Wesen des Humoristen zu Grunde. Der Humorist kann sich nicht auf dem klaren Gipfel, wo der Weise steht, *dauernd* erhalten.

Der gewöhnliche Mensch geht ganz im Leben auf; er zerbricht sich nicht den Kopf über die Welt, er fragt sich weder: woher komme ich? noch: wohin gehe ich? Seine irdischen Ziele hat er immer fest im Auge. Der Weise, auf der anderen Seite, lebt in einer engen Sphäre, die er selbst um sich gezogen hat, und ist sich — auf welchem Wege ist ganz gleichgültig — klar über sich und die Welt geworden. Jeder von Beiden ruht fest auf sich selbst. Nicht so der Humorist. Er hat den Frieden des Weisen gekostet; er hat die Seligkeit des ästhetischen Zustands empfunden; er ist Gast gewesen an der Tafel der Götter; er hat gelebt in einem Äther von durchsichtiger Klarheit. Und dennoch zieht ihn eine unwiderstehliche Gewalt zurück in den Schlamm der Welt. Er entflieht ihm, weil er nur ein einziges Streben, das Streben nach der Ruhe des Grabes, billigen kann und alles Andere als Torheit verwerfen muss; aber immer und immer wieder locken ihn die Sirenen zurück in den Strudel, und er tanzt und hüpft im schwülen Saale, tiefe Sehnsucht nach Ruhe und

Frieden im Herzen; denn man kann ihn das Kind eines Engels und einer Tochter der Menschen nennen. Er gehört zwei Welten an, weil ihm die Kraft fehlt, einer von ihnen zu entsagen. Im Festsaale der Götter stört seine reine Freude ein Ruf von unten, und wirft er sich unten der Lust in die Arme, vergällt ihm die Sehnsucht nach oben den reinen Genuss. So wird sein Dämon hin- und hergeworfen und fühlt sich wie zerrissen. Die Grundstimmung des Humoristen ist Unlust.

Aber was in ihm nicht weicht und wankt, was felsenfest steht, was er ergriffen hat und nicht mehr loslässt, das ist die *Erkenntnis*, dass der Tod dem Leben vorzuziehen, „dass der Tag des Todes besser als der Tag der Geburt ist". Er ist kein Weiser, noch weniger ein weiser Held, aber er ist dafür derjenige, welcher die Größe dieser Edlen, die Erhabenheit ihres Charakters voll und ganz erkennt und das selige Gefühl, das sie erfüllt, ganz und voll nachfühlt. Er trägt sie als Ideal in sich und weiß, dass er, weil er ein Mensch ist, in sich das Ideal verwirklichen kann, wenn — ja wenn „die Sonne günstig steht zum Gruße der Planeten".

Hieran und an der festen Erkenntnis, dass der Tod dem Leben vorzuziehen sei, richtet er sich aus seiner Unlust auf und erhebt sich über sich selbst. Nun ist er frei von der Unlust und jetzt, was sehr zu beachten ist, wird ihm der eigene Zustand, dem er entronnen ist, *gegenständlich*. Er misst ihn an dem Zustande seines Ideals und belächelt die Torheit seiner Halbheit: denn das Lachen entsteht allemal, wenn wir eine Diskrepanz entdecken, d.h. wenn wir irgend etwas an einem geistigen Maßstabe messen und es zu kurz oder zu lang finden. In die geniale Relation zu seinem eigenen Zustande getreten, verliert er jedoch nicht aus dem Auge, dass er in die belächelte Torheit bald wieder zurückfallen wird, weil er die Macht seiner Liebe zur Welt kennt, und so lacht nur das eine Auge, das andere weint, nun scherzt der Mund, während das Herz blutet und brechen möchte, nun verbirgt sich unter der Maske der Heiterkeit der tiefste Ernst.

Der Humor ist demnach eine sehr merkwürdige und ganz eigentümliche Doppelbewegung. Ihr erster Teil ist ein unlustvolles Hin- und Herschwanken zwischen zwei Welten, und ihr zweiter Teil kein rein kontemplativer Zustand. Auch in ihm schwankt der Wille zwischen der vollen Freiheit von Unlust und tränenvoller Wehmut.

Das Gleiche ist der Fall, wenn der Humorist in die Welt blickt. An jede Erscheinung in ihr legt er still sein Ideal und keine deckt dasselbe. Da muss er lächeln. Aber alsbald erinnert er sich, wie mächtig das Leben anlockt, wie unsagbar schwer es ist ihm zu entsagen, da wir ja Alle durch und durch hungriger Wille zum Leben sind. Nun denkt, spricht oder schreibt er über Andere ebenso köstlich milde, wie er sich beurteilt, und mit Tränen in den Augen, lächelnd, scherzend mit zuckenden Lippen, bricht ihm fast das Herz vor Mitleid mit den Menschen:

„Der Menschheit ganzer Jammer fasst ihn an." (Goethe)

Da der Humor in jedem Charakter, jedem Temperament auftreten kann, so wird er immer von individueller Färbung sein. Ich erinnere an den sentimentalen Sterne, den zerrissenen Heine, den trockenen Shakespeare, den gemütvollen Jean Paul und den ritterlichen Cervantes.

Es ist klar, dass der Humorist mehr als irgend ein anderer Sterblicher dazu geeignet ist, ein echter Weiser zu werden. Zündet einmal die unverlierbare Erkenntnis auf irgend eine Art im Willen, so flieht der Scherz von den lächelnden Lippen und beide Augen werden ernst. Dann tritt der Humorist, wie der Held, der Weise und der weise Held, vom ästhetischen Gebiete ganz auf das ethische.

15.

Das *Komische* hat mehrere Berührungspunkte mit dem Schönen und einen mit dem Humor.

Ich teile das Komische ein in:

1) das Sinnlich-Komische,
2) das Abstrakt-Komische.

Beim Sinnlich-Komischen haben wir zu unterscheiden:

1) den subjektiven Maßstab,
2) das komische Objekt, und
3) den komischen Zustand des Willens.

Der *subjektive Maßstab*, die unerlässliche Bedingung für das Komische überhaupt, ist für das *Sinnlich-Komische* eine Normal-Gestalt mit bestimmten Bewegungen (der Glieder, Mienen, Augen), beziehungsweise, wenn nur die, gleichsam vom Objekt abgelösten Bewegungen: Worte und Töne, beurteilt werden, eine mittlere normale Art zu sprechen oder zu singen.

Beide Normen hängen, obgleich sie einen Spielraum in ziemlich weiten Grenzen haben, doch nicht von der Willkür ab. Sie sind ein flüssiges Mittleres, welches nicht auf mechanische Weise, sondern durch einen „dynamischen Effekt" aus allen Menschenarten und der natürlichen Art sich zu geben ihrer Individuen gewonnen wird. Hierin liegt schon die Verurteilung jedes auf einseitige Weise gewonnenen Maßstabs. Es liegt aber auch darin der große Unterschied, der zwischen dem subjektiven Maßstab für das Sinnlich-Komische und dem für das Schöne besteht. Jener ist flüssig, dieser fest bestimmt. Ein Kreis, der an einer Stelle nur ganz unbedeutend aus der ein für alle Male bestimmten Form heraustritt, ist nicht mehr schön. Dagegen wird der ziemlich weite Spielraum für die Maßstäbe des Komischen dadurch ausgeglichen, dass ein Objekt nur dann komisch ist, wenn sich bei der Messung mit den Maßstäben auch eine ziemlich *große* Diskrepanz ergibt, die selbstverständlich jenseits des Spielraums fallen muss.

Das Schöne, resp. das Hässliche, steht in gar keiner Beziehung zum Komischen. Es kann ein Objekt sehr schön und zugleich komisch sein; es kann sehr hässlich und doch nicht komisch sein; endlich kann es hässlich *und* komisch sein. Ferner ist zu bemerken, dass große körperliche Missbildungen allerdings komisch wirken (wie das Lachen und der Spott der Rohen täglich zeigt), aber das Komische wird alsdann in feineren Naturen sofort vom *Mitleid* erstickt.

16.

Komisch ist nun jedes Objekt, das dem subjektiven Maßstab *nicht* entspricht, d.h. welches, an ihn gehalten, entweder derartig kurz ist oder derartig ihn überragt, dass sich eine erhebliche Diskrepanz ergibt.

Wie der subjektive Maßstab des Schönen, mit Absicht auf Bestimmtheit, wesentlich von dem des Komischen verschieden ist, so findet also auch das

Subjekt in einer ganz anderen Weise das Objekt komisch, als es dasselbe schön findet. Schön ist ein Objekt, wenn es dem Subjektiv-Schönen entspricht; komisch dagegen ist ein Objekt, wenn es dem subjektiven Maßstab nicht entspricht. Das Komische ist demnach, in seiner Beziehung zum Maßstab, negativ wie das Hässliche, weshalb ich auch unterlassen muss, den *subjektiven* Maßstab zu bestimmen. Das Sinnlich-Komische wird am Besten an den komischen *Objekten* selbst abgelesen.

Ich teile das Sinnlich-Komische, wie das Subjektiv-Schöne, ein in das Komische:

1) des Raumes,
2) der Kausalität,
3) der Substanz (der Materie),
4) der Zeit.

Das Komische des *Raumes* zeigt sich zunächst in großen Abweichungen der Gestalt vom normalen Typus der Menschen: also in unmäßig langen, kleinen, spindeldürren und dicken Individuen; dann in Teilen des Körpers, wie in langen oder platten, unförmlich dicken oder zu dünnen, spitzen Nasen; in Mäulern; in zu langen oder zu kleinen Ohren, Füßen, Händen, Beinen, Armen, Hälsen usw. Die außerordentliche Zierlichkeit kleiner Hände, Füße und Ohren bewundert man immer mit einem Lächeln. Man denke nur an den überaus komischen Eindruck, den die Händchen und Füßchen von Säuglingen machen, weil wir sie (hier allerdings ganz unpassend) mit unseren Händen und Füßen vergleichen. Das Komische des Raumes zeigt sich ferner in turmartigen Haargeflechten und in denjenigen Trachten der Weiber, welche entweder dem Individuum einen kolossalen Umfang geben (Reifröcke), oder einzelne Körperteile als unnatürlich entwickelt zeigen sollen: Wespentaille, falsche Busen, cul de Paris. Schließlich erwähne ich das Gesichterschneiden, die Fratzen, die Masken und Karikaturen.

Das Komische der *Kausalität* tritt hervor im *schwerfälligen Übergang von der Wirkung zur Ursache*, also in der Dummheit; in der *unzweckmäßigen* oder *überflüssigen Bewegung*: heftiges Gestikulieren, steifes Herumschweifen mit den Armen, affektierte Handbewegungen, gespreizter, hölzerner Gang, Schwänzeln, linkische Verbeugungen, überhaupt linkische Manieren, chinesisches Zeremoniell, Umständlichkeit, Pedanterie;

in verunglückten Bewegungen: Ausgleiten, Stolpern, misslungene Sprünge; im *unverhältnismäßigen Aufwand von Kraft zur Erreichung eines Zwecks*: Einschlagen offener Türen, wie Lärm um Nichts, gewaltige Vorbereitungen und ein winziges Resultat, große Einleitungen, fabelhafte Umschweife; *in der Anwendung falscher Mittel zu einem beabsichtigten Zweck*: falscher Gebrauch von Fremdwörtern, falsche Zitate, unrichtiger Ausdruck in einer fremden Sprache sowohl, als in der Muttersprache, Steckenbleiben in der Rede; *in der Nachahmung*, welche zum Wesen des Nachahmenden nicht passt: alle Affektation, europäischer Hofstaat, Hofzeremoniell, Titulaturen etc. auf den Sandwichinseln, Männer in Frauen-, Frauen in Männerkleidern; endlich in der *Unzweckmäßigkeit* der Tracht.

Das Komische der *Zeit* tritt hervor im zu raschen oder zu langsamen Tempo der Sprache: Überstürzung der Worte, salbungsvolles Dehnen der Worte; im Stottern; im Herauspoltern; im abrupten Hervorstoßen von Worten; im Ableiern von Melodien.

Das Komische der *Substanz* zeigt sich in der schreienden Zusammenstellung auffallender Farben in der Kleidung; im grunzenden, näselnden, dumpfen, hohlen oder ganz dünnen, feinen Ton der Stimmen.

17.

Der *komische Zustand* ist eine Doppelbewegung, deren erster Teil die ästhetische Kontemplation ist; denn steht das Individuum nicht in der interesselosen Relation zum komischen Objekt, so wird die Diskrepanz am subjektiven Maßstab es nur ärgern oder verstimmen. Der zweite Teil ist eine fröhliche Expansion des Willens, die sich äußerlich, je nach ihrer Intensität, in den Abstufungen vom leichten Lächeln bis zum krampfhaften, zwerchfellerschütternden Lachen bewegt. Hier ist auch der Berührungspunkt des Komischen mit dem Humor; denn hier, wie dort, erweckt die Wahrnehmung einer Diskrepanz Heiterkeit in uns.

18.

Beim *Abstrakt-Komischen* ist zu unterscheiden:

1) der subjektive Maßstab;

2) die an ihm sich zeigende Inkongruenz.

Der *Begriff* spielt beim Abstrakt-Komischen die Hauptrolle, obgleich auch hier immer nur mehr oder weniger deutlich realisierte Begriffe mit einander verglichen werden, also Vorstellungen, von denen die eine der Maßstab, die andere das Gemessene ist.

Das Abstrakt-Komische zerfällt in:

1) die Ironie,
2) die Satire,
3) den Witz,
4) die närrische Handlung,
5) das Wortspiel.

In der *Ironie* wird ein Mensch, wie er wirklich ist, zum Maßstab genommen. Neben denselben zeichnet der Spötter, im vollsten Ernste, mit Worten eine Kopie, welche nun, es sei in der Gestalt oder im Charakter, wesentlich vom Original abweicht, und zwar entschieden zu seinen *Gunsten* abweicht. Jeder Aufmerksame erkennt sofort den Hohn, resp. die Diskrepanz zwischen Original und Kopie, und muss lachen. Diejenigen werden natürlich am meisten die Ironie herausfordern, welche sich entweder wirklich für besser halten, als sie sind, oder doch besser, schöner, edler, talentvoller scheinen wollen, als sie sind. Der Spötter geht auf ihre Einbildung ein, verschönert oder veredelt sie auf geschickte, anscheinend harmlose Weise, bis endlich ein Ideal neben einer tristen Wirklichkeit steht: zwei Vorstellungen, welche, mit Ausnahme vielleicht des Verspotteten, kein Mensch unter *einen* Hut bringen kann.

Auch sind Meinungen, Ansichten, Hypothesen, Vorurteile usw. ein guter Boden für die Entfaltung der Ironie. Der Spötter geht scheinbar auf die Ansicht des zu Verspottenden ein, entwickelt sie nach allen Richtungen und zieht die Konsequenzen. Da versinkt sie im Sumpfe des logischen Widerspruchs und der Absurdität, zum großen Ergötzen aller Anwesenden.

In der *Satire* werden faule politische oder soziale Zustände einer Nation, einer Provinz, einer Stadt, auch faule Zustände in Familien, an einem Ideal gemessen, dieses sei nun der guten alten Zeit oder dem Leben eines anderen

Volks oder gar der fernen Zukunft der Menschen entlehnt, und dann wird die Diskrepanz schonungslos vom Satiriker bloßgelegt. Auch hier wird gelacht, aber es ist ein zorniges Hohngelächter, das erschallt.

Im *Witze* werden zuerst entweder zwei Vorstellungen *durch passenden Vergleich* unter *einen* Begriff gebracht, oder zwei unter *einem* Begriffe bereits stehende Vorstellungen in's Auge gefasst. Dann wird der Begriff realisiert, und von jeder der beiden Vorstellungen das *Gleiche* ausgesagt, wodurch aber beide sofort auseinandertreten. Die Diskrepanz ist eine totale: der Maßstab und das Gemessene berühren sich nur an den Endpunkten.

In der sehr witzigen Grabschrift eines Arztes: „Hier liegt er, wie ein Held, und die Erschlagenen liegen um ihn her", wird durch treffenden Vergleich zunächst der Arzt mit dem tapferen Heerführer unter den Begriff „Held" gebracht. Dann wird aber von Beiden das Selbe prädiziert, nämlich: dass sie unter den von ihnen Erschlagenen ruhten, was Beide wieder vollständig trennt; denn die Erschlagenen gereichen dem Einen zur Ehre, dem Anderen zur Schande. (Maßstab: der Held im engeren Sinne).

In der bekannten Anekdote vom Gascogner in der Sommerkleidung bei großer Winterkälte, über den der König lacht, und welcher darauf antwortet: „Hätten Sie angezogen, was ich angezogen habe, nämlich Ihre ganze Garderobe, so würden Sie nicht lachen", stehen bereits zwei sehr verschiedene Objekte unter einem Begriffe: ganze Garderobe. Dann wird von Beiden das Gleiche ausgesagt, und sofort gehen die Objekte weit auseinander. (Maßstab: die große Garderobe des Königs).

In der *närrischen Handlung* geht der Handelnde von einem gegebenen Begriffe aus, wie z.B. Don Quixote von der allgemeinen Maxime: ein guter Christ soll allen Bedrängten helfen. Hiernach handelt er nun, absichtlich oder unabsichtlich, auch in solchen Fällen, die nicht mehr ganz unter der Regel stehen. So befreite Don Quixote Galeerensklaven, die allerdings *Bedrängte* waren, aber nicht solche, welchen ein Christ helfen soll. Hier ist der Maßstab der vernünftige Gedanke: Bedrängte soll man aus ihrer drückenden Lage befreien, aber nicht Verbrecher.

Im *Wortspiel* endlich werden gleich oder ähnlich lautende Begriffe (im vollendeten Wortspiel *nur* gleichlautende) von verschiedener Bedeutung

nach Laune vertauscht. Hier ist das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung der Maßstab und das Wort in seiner ferneren Bedeutung das Gemessene. Die Diskrepanz ist eine totale.

19.

Wir haben uns, behufs Bestimmung des Komischen, auf den höchsten Standpunkt stellen müssen. Dort haben wir die *philosophischen* Maßstäbe für das Sinnlich-Komische gefunden und können beruhigt sein. Wir wollen aber doch nicht schließen, ohne einen Blick auf die schon erwähnten falschen Maßstäbe zu werfen, welche im gewöhnlichen Leben kursieren und sich darin behaupten.

Die Grundlage des Komischen: Maß und Gemessenes, darf natürlich nicht angetastet werden. Die Diskrepanz, die sich nur an einem bestimmten Maßstab zeigen kann, ist conditio sine qua non[4] des Komischen. Die Willkür kann sich nun nicht am *Objekt* geltend machen, denn wie es erscheint, so ist es. Es sind also die *Maßstäbe* allein, welche verändert werden können.

Für ihre Herstellung im Volke ist nun das *Gewöhnliche* die Richtschnur. Was einem Menschen ungewöhnlich vorkommt, nennt er ohne Weiteres komisch. So sagt man: du kommst mir heute so komisch vor, d.h. du gibst dich heute anders wie gewöhnlich. Ja, ich habe schon oft hören müssen: der Wein schmeckt komisch, die Uhr schlägt komisch, womit nur eine bestehende Diskrepanz angedeutet werden sollte.

So wird auch ein Bauer, der zum ersten Mal nach einer großen Stadt kommt, Alles daselbst komisch, d.h. ungewöhnlich finden und wird, wenn er, in der ästhetischen Relation stehend, eine große Diskrepanz entdeckt, herzlich lachen. Ein Chinese wird in Europa noch komisch befunden, in San Francisco nicht mehr, denn bei uns durchbricht er noch den engen Kreis des Gewöhnlichen, dort steht er in demselben.

Man spricht ferner oft von komischen Charakteren und versteht darunter exzentrische Leute, Charaktere, deren Tun und Treiben eben ein anderes ist, als das des gewöhnlichen Menschen. Solche Individuen werden selten

gerecht beurteilt, da man sich nicht die Mühe gibt, in ihr Wesen einzudringen, meist aber auch, weil man überhaupt nicht die Fähigkeit hat, es zu tun. So wird dann immer derselbe kurze Maßstab an Alle gelegt, welche die große Heerstraße verlassen haben und eigene Wege wandeln. Der Spießbürger wird Manchen lächerlich finden, der einen edlen, freien Charakter hat, ja die tristen Geister sterben nicht aus, welche einen Weisen oder einen weisen Helden für einen Narren halten.

Die falschen Maßstäbe, wenn sie vom Individuum in der ästhetischen Relation angelegt werden, rufen natürlich denselben komischen Zustand hervor, wie die richtigen. Deshalb wird aber auch in der Welt mehr *und* weniger belacht, als belacht werden sollte.

Es ist klar, dass fast nur der Mensch komisches Objekt sein kann. Es gibt sehr wenig komische Tiere (wie z.B. ein als Reitpferd benutztes Droschkenpferd). Sie werden hauptsächlich erst dann komisch, wenn man sie absichtlich in menschliche Situationen bringt (Reinecke Fuchs) oder sie mit dem Menschen geradezu vergleichen *muss*, wie die Affen.

20.

Blicken wir von hier aus zurück, so finden wir durchaus bestätigt, was ich am Anfang sagte, nämlich, dass die Ästhetik nur von einem einzigen besonderen Zustand des Menschen handelt, in den ihn eine besondere Auffassung der Ideen versetzt. Der Zustand, der ästhetische Zustand, zeigte uns zwei Hauptarten: die Kontemplation und das ästhetische Mitgefühl.

Alle anderen Zustände, welche wir berührten, sind zusammengesetzte, entstanden aus der Verbindung des ästhetischen Zustands mit den in der Physik behandelten, welche ich, der Kürze wegen, hier *physische* nennen will. Nur im Humor fanden wir einen moralischen Zustand des Willens, das Mitleid (Mitleid mit sich selbst, Mitleid mit Anderen), das wir in der Ethik näher zu betrachten haben werden. Die ästhetische Begeisterung, der erhabene und komische Zustand sind also physisch-ästhetische Doppelbewegungen und der Humor eine physisch-ästhetisch-ethische Bewegung des Willens.

Der ästhetische Zustand beruht nicht auf einer *Befreiung* des Geistes vom Willen, was widersinnig und ganz unmöglich ist, sondern auf der Begierdelosigkeit des Dämons, die immer dann vorhanden ist, wann, physiologisch ausgedrückt, das Blut ruhig fließt. Dann aktuiert es vorzugsweise das Gehirn, der Wille versenkt sich gleichsam ganz in eines seiner Organe und ihn umfängt hier, da das Organ alle Bewegungen spürt, nur nicht die eigene, die Täuschung, er ruhe vollständig. Erleichtert wird dem Dämon der Eintritt in die ästhetische Relation und er wird in ihr erhalten durch Objekte, welche ihn nicht aufstacheln. Begegnet ihm in der ästhetischen Relation ein Objekt, das seine Begierde weckt, so ist auch sofort alle Sammlung hin.

Ist der Wille nicht ganz befriedigt, so wird er nur sehr schwer kontemplativ, ja die meisten Menschen werden alsdann die gewöhnliche Betrachtungsart der Dinge nicht ablegen *können*. Bringt Jemanden, den es friert, der Schmerzen hat oder dessen Magen knurrt, vor das schönste Bild, in die herrlichste Natur, — sein Geist wird kein reiner Spiegel sein können.

Auf der anderen Seite gilt, dass, je entwickelter der Geist, namentlich je ausgebildeter der Schönheitssinn ist, desto häufiger der Wille die ästhetische Freude genießen wird; denn der Geist ist der aus dem Willen geborene Berater desselben, und je größer sein Gesichtskreis ist, desto größer ist auch die Anzahl mächtiger *Gegenmotive*, die er dem Willen vorlegen kann, bis er ihm zuletzt ein Motiv gibt, das ihn, wenn glutvoll erfasst, ganz gefesselt hält und alle anderen Begierden in ihm erstickt, wovon die Ethik handeln wird.

21.

So wären wir denn vor der Kunst und dem Künstler angelangt. Ehe wir denselben jedoch unsere Aufmerksamkeit schenken, wollen wir ein Feld betreten, wo der Mensch ästhetisch, d.h. den Gesetzen des Subjektiv-Schönen gemäß, auf *natürliche* Objekte einwirkt und sie gleichsam ästhetisch erzieht.

Zuerst begegnen wir dort dem Gärtner. Er trägt zunächst Sorge, durch Abhaltung aller schädlichen Einflüsse und Erhöhung der Reize, dass sich die Pflanzen ungehindert entwickeln und ihre innere harmonische Bewegung kraftvoll entfalten können. Er veredelt auf diese Weise den natürlichen

Wuchs. Dann veredelt er, durch Einwirkung auf die Befruchtung, die Blüten und auch die Früchte.

Dann gestaltet er die Bodenfläche um. Hier legt er kleine Hügel, dort Täler an; er teilt das Terrain durch gerade oder schön geschwungene Wege ab und zeichnet auf die einzelnen Abschnitte Beete, welche regelmäßige Figuren: Kreise, Ellipsen, Sterne bilden.

Er benutzt auch das Wasser, indem er es bald in Teichen sammelt, bald von Felsen herabfallen, bald als Springbrunnen sich erheben lässt.

Dann bepflanzt er das vorbereitete Terrain. Hier zaubert er saftige, schöne Rasenflächen hervor, dort bildet er Alleen, hier Baumgruppen, deren Laub alle Abstufungen der grünen Farbe zeigt, dort wohlgepflegte Hecken. Er besetzt die Beete mit Blumen und Blattpflanzen nach Mustern (Teppichbeete) und bringt auf dem Rasen hie und da einen seltenen, edlen Baum oder eine Gruppe größerer Pflanzen an. Auch zieht er von Baum zu Baum Girlanden aus Schlingpflanzen, auf denen das Auge mit Vergnügen verweilt. —

Nur wenige Tiere können verschönert werden. Bei Einigen lässt sich Verschönerung indirekt durch Veredelung erreichen, dann direkt, in engen Grenzen jedoch, durch Dressur, wie beim Pferd, dessen Bewegungen man entschieden graziöser machen kann.

Dagegen ist der Mensch dasjenige natürliche Objekt, welches, nach verschiedenen Richtungen hin, sehr verschönerungsfähig ist. Der Mensch kann ästhetisch erzogen werden.

Durch Reinlichkeit und Pflege der Haut, sowie durch Mäßigkeit, kann man dem Körper zunächst eine Frische geben, die Wohlgefallen erweckt. Dann ist die geschmackvolle Anordnung des Haars bei beiden Geschlechtern und des Barts beim Manne ein wichtiges Verschönerungsmittel; denn oft gibt eine kleine Veränderung der Frisur, die veränderte Lage einer Locke, dem Gesicht einen anderen, viel ansprechenderen Ausdruck.

Das Hauptgewicht aber ist auf die Ausbildung des Körpers und auf die Verschönerung seiner Bewegungen zu legen. Jene wird durch fleißiges Turnen, Springen, Laufen, Reiten, Fechten, Schwimmen, diese durch Tanz

und Erziehung im engeren Sinne erreicht. Grazie ist allerdings angeboren, aber sie lässt sich auch erlernen, wenigstens können eckige Bewegungen abgeschliffen und unnütze abgewöhnt werden. Die Leibesübungen geben dem Körper, außer der Geschmeidigkeit, oft noch eine veränderte Gestalt, weil sie ihn kräftigen und Muskelfülle, feste Abrundung der Fleischteile, bewirken. Oft erhält auch das Gesicht einen gewinnenderen Ausdruck: der Mensch hat seine Kräfte kennen gelernt und vertraut ihnen.

Eine wichtige Institution für die ästhetische Erziehung des Mannes ist das Heer. Nicht nur wird der Körper des Soldaten durch die erwähnten Mittel ausgebildet, sondern es bildet sich auch sein Schönheitssinn an den regelmäßigen, schönen Bewegungen des Einzelnen und der Truppenteile; denn strammes Exerzieren und fließendes Manövrieren sind schön.

Der Mensch kann ferner den Klang seiner Stimme (a soft, gentle and low voice — an excellent thing in woman. Shakespeare.[5]) und seine Sprache überhaupt verschönern; letzteres, indem er alles gedankenlose Geschwätz vermeidet, sich übt, fließend zu sprechen, ohne in Wortschwall zu geraten, und seinem Vortrage einen gewissen Adel verleiht.

Ferner verschönern den Menschen einfache Manieren.

Auch gehört eine deutliche Handschrift hierher.

Schließlich erwähne ich eine einfache, aber geschmackvolle und gutsitzende Kleidung, welche die Schönheit des Körpers hervortreten lässt, manchmal sogar erhöht. Die Farbe der Kleidung ist auch wichtig, namentlich für das Weib. Man sagt: diese Farbe kleidet eine Dame, steht ihr gut zu Gesicht. —

22.

Die *Kunst* ist die *verklärte* Abspiegelung der Welt, und derjenige, welcher diese Abspiegelung bewerkstelligt, heißt Künstler.

Die Erfordernisse für den Künstler sind: erstens die Fähigkeit, leicht in den ästhetischen Zustand überzugehen; zweitens der Reproduktions- oder Schöpfungstrieb; drittens ein entwickelter Schönheitssinn; viertens eine

lebhafte Einbildungskraft, eine scharfe Urteilskraft und ein gutes Gedächtnis, d.h. die Hilfsvermögen der Vernunft müssen sehr ausgebildet sein.

Hiermit ausgerüstet, erfasst er die Ideen als Erscheinungen (Objekte) und die Idee Mensch auch ihrem innersten Wesen nach, als Ding an sich, und bildet seine *Ideale*.

Die Ideen (die *individuellen* Willen zum Leben) sind in einem beständigen Flusse des Werdens begriffen. Bewegung ist Leben, und da wir uns den Willen ohne Bewegung nicht einmal denken können, so haben wir immer, wir mögen uns noch so weit in die Vergangenheit der Welt verlieren, oder noch so sehr ihre Zukunft antizipieren, den Fluss des Werdens. In ihm bekämpfen sich die Individuen unaufhörlich, tauchen unter und steigen zur Oberfläche wieder auf, als dieselben oder unmerklich modifiziert. Diese Modifikationen können sich bei organischen Wesen vererben, können sich immer tiefer in das Wesen der Idee eingraben und ihr einen besonderen Charakter aufdrücken. Je tiefer die Idee auf der Stufenleiter steht, je einfacher ihr Wesen ist, desto konstanter wird sie sein; je höher organisiert sie aber ist, desto weniger kann sie ihre Individualität im Kampfe behaupten, desto mehr muss sie den mannigfaltigsten Einflüssen nachgeben.

Nirgends ist das Gedränge und die Reibung größer als im Staate der Menschen. Da ist immer schwere Not und des Einen Tod ist des Anderen Leben. Wo man auch hinblicken mag, grinst uns der schamloseste Egoismus und die volle ganze Rücksichtslosigkeit an. Da heißt es aufpassen und Stöße, rechts und links, mit eingestemmten Armen geben, damit man nicht zu Boden gerissen und zertreten werde. Und so kommt es, dass kein Mensch dem anderen gleicht, und jeder einen besonderen Charakter hat.

Trotzdem ist Alles in der Natur nur individueller Wille zum Leben, und obgleich jeder Mensch einen eigentümlichen Charakter hat, so spricht sich doch in jedem die allgemeine Idee des Menschen aus. Aber es ist ein großer Fehler — ein Fehler, der die Urteilskraft mit einem Schleier umwindet und sie in ein phantastisches Traumleben versenkt — wenn man annimmt, dass, verborgen, hinter den ähnlichen Individuen eine Einheit ruhe, und dass diese Einheit die wahre und echte Idee sei. Es heißt dies: Schatten für reale Dinge nehmen. Die Art oder Gattung ist eine begriffliche Einheit, der in der realen Wirklichkeit eine Vielheit von mehr oder weniger gleichen realen Individuen

entspricht, — nichts weiter. Gehen wir an der Hand der Naturwissenschaft zurück und unterbrechen willkürlich den Fluss des Werdens, so können wir zu einer Urform gelangen, in der alle jetzt lebenden Individuen einer Art virtualiter präexistierten. Aber diese Urform wurde zertrümmert, sie ist nicht mehr und auch keines der jetzt lebenden Individuen ist ihr gleich.

Das Ideal des Künstlers ist nun allerdings eine einzige Form, aber nicht die wissenschaftliche Urform, welche ein fantasievoller Naturforscher, auf Grund der Paläontologie, für eine Gattung, mehr oder weniger genau, wohl zu entwerfen vermöchte, sondern eine Form, die im Mittel der *jetztlebenden* Individuen einer Art schwebt. Der Künstler beobachtet die Individuen genau, erfasst das Wesentliche und Charakteristische, lässt das Unwesentliche zurücktreten, kurz, urteilt, verbindet und lässt das Verbundene von der Einbildungskraft festhalten. Dieses Alles geschieht durch einen „dynamischen Effekt", nicht durch ein mechanisches Aufeinanderlegen der Individuen, um ein Mittleres zu erhalten, und im Verbinden schon ist der Schönheitssinn tätig. So gewinnt der Künstler ein halbfertiges Ideal, welches er dann, bei der Reproduktion, wenn er ein idealer Künstler ist, ganz nach den Gesetzen des Subjektiv-Schönen ummodelt, es völlig in die reinigende Flut des Formal-Schönen untertaucht, aus der er dasselbe verklärt und taufrisch herausnimmt.

Hier ist nun der Wurzelpunkt, wo die Kunst in zwei große Stämme auseinander tritt, in:

1) die ideale Kunst,
2) die realistische Kunst.

Das erkennende Subjekt muss sich, im gewöhnlichen Leben, der Außenwelt anbequemen, d.h. es *muss* objektivieren, was sich ihm darbietet, und zwar genau und ohne die allergeringste willkürliche Abänderung: es kann nicht anders. Es kann ein Objekt, das schmutzig grün ist, nicht rein grün *sehen*; es kann nicht eine unregelmäßige Figur regelmäßig *sehen*; es kann eine steife Bewegung nicht graziös *sehen*; es muss den Vortrag eines sprechenden, singenden, musizierenden Menschen *hören*, wie er lautet; es kann die Ketten von ungleichen, unregelmäßig auf einander folgenden Zeitteilen nicht als Reihen von rhythmischer Gliederung *hören*; es muss auch die Ausbrüche der Leidenschaft objektivieren, wie sie *sind*, und mögen sie

noch so abschreckend sein. Mit einem Wort: das Subjekt muss die Außenwelt spiegeln, wie sie ist: hässliche, wie schöne, abstoßende, wie anziehende Objekte, schnarrende, quiekende, wie wohlklingende Töne.

Nicht so der Künstler. Sein Geist ist nicht der Sklave der Außenwelt, sondern erschafft eine *neue* Welt: eine Welt der Grazie, der reinen Formen, der reinen Farben; er offenbart das Innere der Menschen in Zuständen, die maßvoll sind, und verbindet Töne und wohlklingende Worte zu Reihen, die der Rhythmus beherrscht: kurz, er führt uns in das wundervolle Paradies, das nach den Gesetzen des Subjektiv-Schönen allein gebildet ist.

Bildet nun der Künstler nur schöne einzelne Objekte, oder Gruppen von solchen, in harmonischer Anordnung um einen Mittelpunkt; offenbart er uns die *schöne Seele*, so steht er im Dienste der idealen Kunst und ist ein idealer Künstler.

Aber die Kunst würde nicht die ganze Welt spiegeln, was ihre Aufgabe doch ist, wenn sie nur das Schöne wiedergäbe. Sie soll das Wesen alles Lebendigen enthüllen in der ihr eigentümlichen zauberischen Weise, d.h. sie soll dem Menschen die bittere Frucht vom Baume der Erkenntnis, die er nur selten und widerstrebend aus der Hand der Religion und Philosophie annimmt, verzuckert und durch und durch versüßt darreichen, damit er sie gern genieße und ihm die Augen dann aufgehen, oder, wie der Dichter sagt:

Così all'egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso;
Succhi amari ingannato intanto ei beve
E dall' inganno suo vita riceve.

(So reichen wir Arznei dem kranken Kinde,
Des Kelches Rand benetzt mit süßem Nass;
Es trinkt nun so getäuscht die bittern Säfte,
Und Täuschung bringt ihm neue Lebenskräfte.)
— Tasso

Was der nüchterne Begriff und die trockene Lehre nicht vermag, das bewirkt das fesselnde Bild und der einschmeichelnde Wohllaut. Zeigt nun der Künstler die Welt, wie sie ist: den entsetzlichen Kampf ihrer Individuen um das Dasein; die Tücke, Bosheit und Verruchtheit der Einen, die Milde, Sanftmut und Erhabenheit der Anderen; die Qual der Einen, die Lust der Anderen, die Ruhelosigkeit Aller; die verschiedenen Charaktere und ihr Hereinscheinen in die Leiblichkeit, hier den Reflex der unersättlichen Begierde nach Leben, dort der Entsagung, — so ist er der realistische Künstler und steht im Dienste der realistischen Kunst.

Jede dieser Kunstgattungen hat ihre volle Berechtigung. Während die Erzeugnisse der idealen Kunst uns ungleich leichter als wirkliche Objekte in die ästhetische Stimmung versetzen und uns die Seligkeit der Ruhe genießen lassen, nach welcher wir uns, im schalen Treiben der Welt, immer inniger und inniger zurücksehnen, — versetzen uns die Werke der realistischen Kunst in den bewegten ästhetischen Zustand: wir erkennen, was wir sind, und erschüttert weichen wir zurück. Was für ein Gebiet der Kunst wir auch betreten, — immer sehen wir, im blauen Duft der Ferne, die sehnsuchtserweckenden Höhen des ethischen Gebietes, und hier zeigt sich deutlich die nahe Verwandtschaft der Kunst mit der Moral.

Der Ästhetiker verlangt nur Eines vom realistischen Künstler, nämlich, dass er *idealisiere* und nicht reiner Naturalist sei, d.h. er soll die Wirklichkeit *verklären*, nicht fotografisch getreu kopieren. Tut er das letztere, so haben seine Werke nur durch Zufall Reiz, weil zufällig, wie oft bei Landschaften, die Wirklichkeit schon ganzes volles Ideal ist; gewöhnlich werden sie platt und abstoßend sein. Er soll hier mildern, dort erhöhen, hier dämpfen, dort verstärken, ohne den Charakter zu verwischen. Namentlich soll er eine Begebenheit da erfassen, wo sie am interessantesten ist, den Ausdruck eines Gesichts dann, wann es den Charakter am deutlichsten zeigt, und keine auseinanderfaltenden Gruppen geben.

23.

Man kann neben die ideale und realistische Kunst noch eine dritte Art stellen: die *fantastische* Kunst. In ihren Gebilden spiegelt sich nicht die Welt

ab, sondern nur Teile von ihr, die der Künstler entweder lässt, wie sie sind, oder willkürlich verändert, und die er alsdann zu einem Ganzen verbindet.

Solche Gebilde können von außerordentlicher Schönheit sein; gewöhnlich aber haben sie nur einen kulturgeschichtlichen Wert und sind, als ganze Objekte aufgefasst, meist hässlich und abstoßend.

Die fantastische Kunst wurzelt im fetten Boden der Religion und muss als die Mutter der beiden anderen Kunstarten angesehen werden; denn in der Jugend der Menschheit, wo das Individuum noch ganz in den Banden der Natur lag und aus dem Zittern vor der Allmacht und Allgewalt des Ganzen, das es nicht begreifen konnte, nicht herauskam, rang der Mensch darnach, die übersinnlich gedachten Mächte zu gestalten und sie dadurch seinem Gefühl näher zu bringen. Er wollte seine Götter sehen und, bebend vor ihnen stehend, ihnen sein Liebstes opfern können, um sie zu versöhnen. Da ihm nun nichts Anderes zur Gestaltung von Götzen zu Gebote stand, als die anschauliche Welt, so musste er in ihren Formen bilden; aber weil er die Götter auf der anderen Seite nicht mit sich auf gleiche Stufe stellen durfte, so blieb ihm kein anderer Ausweg, als die Formen in's Kolossale zu steigern und außerdem das Ganze so zu bilden, dass ihm kein Wesen in der Natur entsprach. So entstanden die Götzen mit vielen Köpfen, unzähligen Augen, vielen Armen (womit zugleich die Allwissenheit und Allmacht symbolisch angedeutet wurde), die geflügelten Stiere und Löwen, die Sphinxe usw. Später, als die Religion reiner und durchgeistigter geworden war, versahen die Künstler schöne Menschen mit Flügeln (Amor, Nike etc.). Die christlichen Künstler bildeten die schönsten fantastischen Gestalten (wunderliebliche Kinder mit Flügeln), aber auch die hässlichsten (Teufel mit Hörnern, Pferde- und Bocksbeinen, Fledermausflügeln und talergroßen Glasaugen).

Hierher gehören auch diejenigen Gebilde, welche nicht der Religion entsprossen sind, sondern die Sage und das Märchen zum Boden haben, wie Lindwürmer, Zentauren, Nixen, Kobolde usw.

24.

Die Kunst umfasst fünf einzelne Künste:

1) die Baukunst (Architektur),
2) die Bildnerkunst (Skulptur),
3) die Malerei,
4) die Dichtkunst (Poesie),
5) die Tonkunst (Musik), —

welche man die schönen Künste zu nennen pflegt, zur Unterscheidung von den nützlichen, welche im Gefolge der ersteren auftreten.

Die drei ersteren Künste haben es nur mit sichtbaren Objekten zu tun, und ihre Erzeugnisse sind mithin räumlich und materiell, aber frei von der Zeit. Poesie und Musik dagegen (erstere beschreibt und schildert nur nebenbei Objekte) befassen sich unmittelbar mit dem Ding an sich, indem der Tonkünstler in seiner eigenen Brust sämtliche Zustände und der Dichter sämtliche Zustände und Willensqualitäten des Menschen, mehr oder weniger deutlich, erfasst; denn das Genie hat eben die Fähigkeit, vorübergehend Willensqualitäten, die ihm abgehen, in sich zu erzeugen und sich in jeden Zustand zu versetzen. Das Gefundene aber wird in substanziellen Objekten, in Worten und Tönen, niedergelegt, und sind mithin die Werke der Poeten und Tonkünstler frei von Raum und Materie, aber in der Zeit. (Die Substanz, das *Gefäß*, verschwindet vor dem *Inhalt*.)

25.

Die *Architektur* ist die subjektivste aller Künste, d.h. die von den Objekten unabhängigste; denn sie reproduziert nicht Objekte, sondern erschafft solche ganz frei. Der Architekt stellt nicht die chemischen Ideen dar, sondern er bildet nur in ihnen; sie sind bloßes Material, an dem er das Formal-Schöne des Raumes rein offenbart. Ein schönes Gebäude ist nichts Anderes, als das sichtbar gewordene Formal-Schöne des Raumes nach einer bestimmten Richtung.

Die Ideen des Materials sind, wie gesagt, Nebensache. Sie sind nur insofern von Bedeutung, als ein Material mehr als ein anderes dem Formal-Schönen der Materie, durch seine Farbe, seinen Glanz usw. entsprechen kann, was allerdings wichtig ist. Ein Tempel aus weißem Marmor wird wesentlich schöner sein als ein anderer, von derselben Form, aus rotem

Sandstein. Betont man aber das Wesen des Materials, Schwerkraft und Undurchdringlichkeit, und setzt den Zweck der schönen Baukunst in die Darstellung des Spiels dieser Kräfte, macht man, mit anderen Worten, Stütze und Last zur Hauptsache und lässt die Form zurücktreten, so huldigt man einem großen Irrtum.

Die Baukunst offenbart mithin fast ausschließlich das Subjektiv-Schöne des Raumes durch Darstellung und Aneinanderreihung der schon oben erörterten schönen Figuren und Körper oder ihrer Teile.

Alle regelmäßigen Figuren und Körper sind schön, aber ihre Schönheit hat Grade.

In Anbetracht des Grundrisses, ist der Kreis die vollkommenste Figur. Nach ihm kommt das Rechteck, aus zwei Quadraten zusammengesetzt; diesem folgen die Rechtecke in anderen Verhältnissen der Länge zur Breite, das Quadrat usf.

Im Aufriss herrscht die senkrechte gerade Linie vor, und entstehen Zylinder, Pfeiler, Würfel. Bestimmt die geneigte gerade Linie das Gebäude, so entstehen Kegel, Pyramiden.

Wenden wir uns schließlich zum Dach, so finden wir das mehr oder weniger hohe Giebeldach, die Kuppel etc. und im Innern die waagrechte, giebelige, tonnengewölbte, spitzbogige und hohlkugelige Decke.

Alle Verhältnisse und Gliederungen eines schönen Bauwerkes beherrscht, mit unerbittlicher Strenge, die *Symmetrie* und das Formal-Schöne der *Kausalität*, welches in der Architektur als knappe Zweckmäßigkeit auftritt. Jeder Teil soll seinem Zwecke auf die einfachste Weise entsprechen, Nichts soll überladen oder unnütz gewunden sein. Wie störend ein Verstoß gegen das Schöne der Kausalität wirkt, sieht man deutlich an den gewundenen Säulen. Den freiesten Spielraum, innerhalb der Gesetze des Subjektiv-Schönen, hat der Architekt bei der Ausführung der Fassaden. Man kann diese die Blüten eines Bauwerkes nennen.

Die Haupt-Baustile sind, wie bekannt, der griechische, der römische, der maurische, der gotische und der Renaissance-Stil. Der griechische ist von

der edelsten Einfachheit und offenbart das Subjektiv-Schöne der Baukunst am herrlichsten. Man nennt ihn den klassischen oder idealen Stil.

Im Gefolge der schönen Baukunst befinden sich: die nützliche Baukunst, die Schiffsbaukunst, die Maschinenbaukunst, die technische Baukunst (Brückenbauten, Viadukte, Aquädukte etc.) das Tischler- und das Töpfergewerbe (Öfen). Auch ist die Edelsteinschleiferei zu nennen.

26.

In der *Bildnerkunst* handelt es sich nicht mehr darum, das Formal-Schöne ganz frei zu verwirklichen, sondern um die Darstellung von Ideen in reinen Formen. Der Künstler bildet sie entweder als Ideale, oder er idealisiert sie nur.

Das Subjektiv-Schöne des *Raumes* offenbart sich auf dem Gebiete der Skulptur im reinen Fluss der Linien, im proportionierten Körperbau und in der Abrundung der Fleischteile; das der *Materie* in der Farbe und Reinheit des Materials; das der *Kausalität* als Grazie. Jede Bewegung, jede Stellung muss im einfachsten Verhältnis zur Absicht stehen, und der Willensakt muss sich rein und klar darin aussprechen. Alle Steifheit, Hölzernheit, Gespreiztheit, sie trete noch so verhüllt auf, ist vom Übel.

Das Haupt-Objekt des Bildhauers ist der Mensch. In der Darstellung desselben ist er jedoch wesentlich beschränkt.

Zunächst kann sich das innere Leben des Menschen nur unvollkommen im Äußeren ausdrücken: es tritt tief verschleiert an die Oberfläche. Es spiegelt sich, soweit es hier in Betracht kommt, am ungenauesten in der Gestalt, deutlicher in der Stellung und am klarsten im Antlitz, besonders in den Augen.

In der Darstellung dieses Äußeren ist der Bildhauer ferner sehr beschränkt. In der Gestalt vermisst man die warmen Farbentöne des Fleisches, die das schönste Material nicht zu ersetzen vermag. Diesen Mangel empfanden die feinsinnigen Griechen sehr wohl und sie versuchten ihn aufzuheben, indem sie das Kunstwerk aus verschiedenen Stoffen bildeten: die Fleischteile aus Elfenbein, die Gewänder aus Gold. Ja sie gingen so

weit, die Haare zu färben und farbige Augen einzusetzen. Der Mangel ist aber überhaupt nicht zu tilgen, und ein plastisches Werk, aus einfarbigem, schönem Material geformt, verdient immer den Vorzug. Eine Bemalung der Gestalt ist ganz unstatthaft, da der Kontrast zwischen dem starren Bilde und der pulsierenden Wirklichkeit zu groß wäre. Vor einem Gemälde weiß man, dass man es nur mit Scheinkörpern zu tun hat, und eine Enttäuschung ist nicht möglich. In der Plastik aber würde die lebenswahre Statue erst täuschen, dann enttäuschen, und alle Sammlung im Subjekt ginge verloren.

Dann kann der Bildhauer das Objekt nur in *einer* Stellung zeigen. Ist diese nun der Ausdruck einer heftigen Bewegung, so liegt die Gefahr nahe (da sie wie erstarrt ist, während der natürliche Mensch nie eine und dieselbe Stellung lange behauptet), dass sie den Beschauer nicht lange kontemplativ stimmt. Es bildet deshalb auch der Künstler gewöhnlich den Menschen im Zustand der Ruhe, in dem wir uns ein Individuum während einer beträchtlichen Dauer denken können, und deshalb der Kontrast mit dem Leben nicht störend wirkt.

Aus demselben Grunde ist eine leidenschaftliche Bewegung in den Gesichtszügen nicht anzuraten. Die leidenschaftlichen Zustände, sie mögen noch so oft auftreten, sind doch immer vorübergehend. Es empfiehlt sich deshalb, in die Gesichtszüge nur die *Sammlung* für den Ausbruch, nicht diesen selbst, zu legen; die Spannung muss aber sehr deutlich und gleichsam sprechend ausgedrückt sein.

Schließlich wird der Bildhauer noch durch die Sprödigkeit des Materials und die Schwierigkeit beschränkt, leicht übersichtliche Gruppen zu bilden. Der Farnesische Stier ist, als Gruppe, ein verfehltes Kunstwerk. Die einzelne Gestalt und Gruppen von höchstens zwei, drei Personen wird der Künstler deshalb gewöhnlich bilden.

Freier kann er sich im Relief bewegen, wodurch die Plastik, so zu sagen, auf das Gebiet der Malerei übertritt. Auch kann die Bewegung im Relief leidenschaftlicher sein, da das Auge nicht beim Einzelnen lange verweilt.

Dagegen kann der Bildhauer die Gestalt, die Umrisse der Leiblichkeit, vollkommen darstellen.

Das Ideal der menschlichen Gestalt ist nicht ein einziges. Bei jeder Rasse wird es ein anderes sein. Aber das menschliche Ideal der Griechen wird sich durch alle Zeiten als das schönste und edelste behaupten. Das griechische Volk war ein schöner Menschenschlag, und es ist anzunehmen, dass einzelne Individuen so hervorragend schön gewesen sind, dass der Künstler nur diese Schönheit zu erkennen und nachzubilden hatte. Hierzu trat ein öffentliches und privates Leben, welches die Entfaltung der Leiblichkeit zur höchsten Blüte gestattete. Von frühester Jugend auf wurde der Körper der Edlen des Volks in der Gymnastik geübt; die Gelenke wurden geschmeidig und fähig gemacht, die größte Kraftäußerung mühelos und mit Grazie zu zeigen. Durch die sozialen Einrichtungen waren alle groben Arbeiten, die den Körper zwingen, sich einseitig zu entwickeln, dem vornehmen Griechen abgenommen, während andererseits die Leidenschaften, die so zerstörend auf den Organismus einwirken können, durch Naturanlage und Sitte, in der Blütezeit des Volkes, nur maßvoll sich äußerten. Wille und Geist standen, in den tonangebenden Individuen dieses begnadeten Volkes, im günstigsten Verhältnis zu einander.

Und so entstanden jene immer gültigen Muster der edelsten menschlichen Körperlichkeit, die, obgleich sie uns meistenteils nur in Kopien vorliegen, unser Herz entzücken und uns so leicht in die ästhetische Kontemplation erheben. Wie es vor den alten Griechen kein Volk gegeben hat, welches die Idee des Menschen so rein in der Gestalt, wie sie, ausdrückte, so wird auch in der Entwicklung des Menschengeschlechts kein zweites auftreten, welches, in sich und seinem Kulturleben, die Bedingungen für solche Leistungen trüge. Bei den Griechen kam Alles zusammen: Schöne Objekte in Fülle, vollendeter Schönheitssinn, Jugend des Volkes, Aufgehen des ganzen Ich's in harmonischer edler Sinnlichkeit, heitere Natur, freies öffentliches Leben, eine milde Religion, milde, aber streng waltende Sitten.

Gehen wir jetzt auf die Einzelheiten des Ideals näher ein, so zeigt zunächst das Gesicht ein edles Oval. Die Stirn ist mäßig hoch und glatt gewölbt. Die Augen blicken ruhig und klar. Die Nase ist die gerade Fortsetzung der Stirne, ihre Spitze ist ein wenig gerundet und den Nasenflügeln sieht man an, dass sie sich in der Erregung bewegen werden. Der Mund ist nicht zu klein und wird von anmutig geschwellten Lippen gebildet. Das Kinn springt edel vor. Den prachtvoll gewölbten Schädel bedeckt volles Lockenhaar.

Der nicht zu kurze Hals ruht frei auf breiter Brust, und so fließt der übrige Körper in strahlender Schönheit weiter als schlanker Leib, schmales Becken, starke Schenkel, volle Waden, bis zum wohlgeformten Fuße.

In dieses allgemeine Ideal trug nun der Künstler Jugend und Alter, oder den bestimmten Charakter des Gottes oder Helden, hier fortnehmend, dort auftragend.

Der weibliche Körper wurde in ähnlicher Weise gebildet. Die Brust ist schmäler, die Schultern fallen geneigter ab, das Becken ist breiter und die ganze Gestalt ist zarter, kraftloser, hingebender als die des Mannes.

Ist die Figur ganz oder zum Teil bekleidet, so bietet sich dem Künstler reichlich Gelegenheit, das Subjektiv-Schöne des Raumes im Fluss der Gewänder, im Faltenwurf etc. darzustellen.

27.

Hellenische Plastik und *ideale* Bildhauerkunst sind Wechselbegriffe.

In der realistischen Bildhauerkunst handelt es sich nun nicht darum, ideale Gebilde, in denen die individuellen Eigentümlichkeiten ausgelöscht sind, darzustellen, sondern um Hervorhebung und Idealisierung der Individualität. Namentlich soll der große bedeutende Mann, der seine Zeitgenossen überragte, im Bilde den kommenden Geschlechtern erhalten werden. Das Objekt ist das durch die subjektiven Formen gegangene Ding an sich, und dieses prägt sich in ihm getreu aus, soweit es wahrnehmbar ist. Der Künstler hat sich also, in der realistischen Plastik, vorzugsweise an die gegebene Erscheinung zu halten, aber er hat einen hinreichenden Spielraum, um sie zu verklären. Das Individuum zeigt sich in mancherlei Stimmungen, welche die Züge verändern. Diese betrachtet der Künstler und wählt denjenigen Ausdruck, welcher der schönste ist. Man pflegt dann zu sagen: der Künstler habe das Individuum in seinem schönsten Momente erfasst. Ferner kann er, ohne die Ähnlichkeit zu beeinträchtigen, hier einen hässlichen Zug mildern, dort einen schönen hervortreten lassen.

Die schönsten Werke der realistischen Plastik sind auf dem Boden der christlichen Religion, im 13. Jahrhundert, entstanden. Es sind gute, fromme,

heilige Menschen, die ganz durchdrungen sind vom Glauben an die erlösende Kraft des Evangeliums und das Gepräge der Sehnsucht nach dem ewigen, schmerzlosen Reiche Gottes tragen. Die ganze Gestalt ist gebrochen und voll Demut; der Kopf anmutig geneigt; die verklärten Gesichtszüge sprechen deutlich aus, dass hier die Begierde zum irdischen Leben voll und ganz erloschen ist, und aus den Augen, soweit die Plastik es überhaupt zeigen kann, leuchtet Keuschheit und Liebe und der Friede, der höher ist als alle Vernunft.

Im Gefolge der Skulptur treten die Gold- und Silberschmiedekunst, die Steinmetzkunst, die Holzschnitzerkunst und die Gewerbe auf, welche die mannigfaltigen Gegenstände aus Bronze und anderem Metall, aus gebranntem Ton, Glas, Porzellan, Lava etc. verfertigen. Auch ist die Steingravierkunst zu erwähnen.

28.

Die *Malerei* hat, wie die Bildnerkunst, die Darstellung der Ideen, als Erscheinungen, zum Zweck. Sie leistet aber mehr als diese und ist eine vollkommenere Kunst, erstens, weil sie, vermittelst der Farbe, die Wirklichkeit überhaupt und das innere Leben der Idee im Besonderen, welches sich in den Augen und im Mienenspiel so wunderbar spiegelt, treuer und besser wiedergeben kann; zweitens, weil sie, durch keine Schwierigkeit im Material behindert, die gesamte Natur und außerdem die Werke der Architektur und Plastik in den Bereich ihrer Darstellung zieht. Die mangelnde vollendete Körperlichkeit ersetzt sie genügend durch den Schein.

Je nach den Ideen, mit denen sie sich vorzugsweise beschäftigt, ist sie Landschafts-, Tier-, Portrait-, Genre- und Historien-Malerei, welche Zweige die spezielle Ästhetik näher betrachtet.

Das Subjektiv-Schöne der Skulptur gilt auch in der Malerei; weil aber die Darstellung der Ideen durch die Malerei eine vollkommenere ist, so treten noch neue Gesetze hinzu. Das Schöne des *Raumes* fordert eine richtige Perspektive; das der *Kausalität* die wirksame Gruppierung der Personen um einen wirklichen oder idealen Mittelpunkt, den klaren Ausdruck der Handlung in ihrem bedeutsamsten Moment und die sprechende Natur des

Verhältnisses, in dem die Handelnden zu einander stehen: kurz, eine durchdachte Komposition; das der *Materie* vollendetes Kolorit, lebenswarme Fleischtöne, harmonische Farbenzusammenstellung, reine Wirksamkeit des Lichts und richtig abgetönte Fernen (Mittelgrund, Hintergrund) in der Landschaft.

Wenn auch die griechische Skulptur das Ideal der menschlichen Gestalt festgestellt hat, so bildete und bildet noch immer die Malerei selbständig die reine schöne Leiblichkeit da, wo der Geist freies Spiel hat: auf dem Gebiete der Sage, der Mythologie und Religion. Wie ein roter Faden zieht sich die *ideale* Historienmalerei durch die Geschichte dieser Kunst, und erinnere ich an die Galathea Raphael's, an seine Madonnen und an die Venusbilder Tizian's.

Der idealen Historienmalerei schließt sich die *ideale Landschaftsmalerei* an. Die ideale Landschaft zeigt die Natur in ihrer höchsten Verklärung: den Himmel ohne Wolken oder mit solchen von zarter Form mit goldenen Säumen, klar und sehnsuchtserweckend:

„Es ist, als wollt' er öffnen sich;"

das Meer in spiegelglatter Bläue; die Gebirge von schön geschwungenen Linien ruhen im Duft der Ferne; die Bäume im Vordergrund, die schönsten ihrer Art oder herrliche Fantasiegebilde, träumen in stiller Ruhe; unter ihnen liegt ein Liebespaar oder ein Hirte mit seiner Herde oder eine heitere Gruppe. Pan schläft, und Alles ist selig, lichttrunken und atmet Frieden und Behagen. Es sind die Landschaften des unvergesslichen Claude Lorrain.

Aber die ideale Richtung wird schwer überwogen von der realistischen. Weil der Maler leicht arbeiten kann, sucht er gern die Individualität auf und versenkt sich in ihre Besonderheit. Er zeigt die Natur in glühendster Tropenpracht und in eisiger Erstarrung, in Sturm und Sonnenschein; er zeigt Tiere und Menschen einzeln und in Gruppen, in Ruhe und in der leidenschaftlichsten Bewegung; er stellt das stille Glück der Familie und ihren zerstörten Frieden, wie die Gräuel der Schlachten und die wichtigsten Ereignisse im Kulturleben der Menschheit dar. Auch die komischen Erscheinungen und das Hässliche bis zur Grenze, jenseits welcher es ekelhaft

wirken würde, behandelt er. Wo er kann, idealisiert er und gibt seinen Gebilden das reinigende Bad im Subjektiv-Schönen.

Schon bei der Skulptur haben wir gesehen, wie zur Zeit der höchsten Blüte des christlichen Glaubens Bildhauer die selige Innerlichkeit des frommen Menschen in Gesicht und Gestalt auszudrücken versuchten. Es gelang ihnen auch, innerhalb der Grenzen ihrer Kunst, vollkommen. Die Heiligen-Maler des Mittelalters nun traten an die gleiche Idee heran und offenbarten sie in herrlichster Vollendung. In den Augen dieser ergreifenden Gestalten glüht ein überirdisches Feuer, und von ihren Lippen liest man das schönste Gebet ab: „Dein Wille geschehe!" Sie illustrieren die tiefen Worte des Heilandes: „Sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch."

Besonders versuchten die genialsten Maler aller Zeiten, Christus selbst, den Gott-Menschen, seiner Idee nach voll und ganz zu erfassen und objektiv zu gestalten. In allen bedeutsamen Momenten seines erhabenen Lebens versuchte man, ihn darzustellen und seinen Charakter zu offenbaren. Unter den vielen betreffenden Bildern ist Tizian's Zinsgroschen, Leonardo's Studienkopf zum Abendmahl und Correggio's Schweißtuch der Veronica hervorzuheben. Sie zeigen die geistige Überlegenheit, die keusche Heiligkeit, die vollendete Demut und die überwältigend wirkende Standhaftigkeit in allen Leiden des weisen Helden. Sie sind die edelsten Perlen der bildenden Künste. Was ist, gegen sie gehalten, der Zeus von Otricoli, die Venus von Milo? So viel höher die Überwindung des Lebens über der Begierde nach Leben, oder die Ethik über der Physik steht, so viel höher stehen sie über diesen Gebilden aus der lebensfrohen, besten Zeit der Griechen. —

Im Gefolge der Malerei befindet sich die Mosaikkunst, die Kupferstechkunst, die Xylographie, die Lithographie, die Ornamentik, die Musterzeichnerei (für Tapeten, Stoffe, Stickereien).

Die Architektur und bildenden Künste unterstützen sich gegenseitig, denn im Grunde handelt es sich darum, die Wohnungen der Götter und Menschen nach den Gesetzen des Schönen herzurichten.

Wir können die Malerei und Plastik nicht verlassen, ohne der Pantomime, des Balletts und der lebenden Bilder gedacht zu haben. In ihnen vereinigen

sich diese Künste mit dem wirklichen Leben; die Künstler bilden gleichsam in lebendem Stoff und stellen in ihm das Schöne vollkommen dar.

29.

Indem wir jetzt zur *Poesie* übergehen, halten wir uns gegenwärtig, dass wir es, in der Hauptsache, nicht mehr mit Objekten, sondern mit dem Ding an sich unmittelbar zu tun haben.

Wir mögen uns in unser Inneres so oft wir wollen und wann immer versenken, stets werden wir uns in einem bestimmten Zustand fühlen. Wir haben in der Physik die Hauptzustände des Menschen untersucht, vom kaum merkbaren normalen Zustand bis zum leidenschaftlichsten Hasse, und haben, im Anfang dieser Ästhetik, noch andere kennen gelernt. Jeder Zustand ist zurückzuführen auf eine besondere innere Bewegung, entweder auf eine einfache oder eine Doppelbewegung.

Diese mit dem Selbstbewusstsein erfassten Bewegungen sind das uns unmittelbar Gegebene und leiten uns zum nackten Kern unseres Wesens. Denn, indem wir zunächst auf Das achten, was uns überhaupt bewegt, was wir unermüdlich wollen, gelangen wir zu Dem, was wir sind, nämlich unersättlicher Wille zum Leben, und indem wir uns diejenigen Zustände merken, in welche wir am leichtesten übergehen und die Motive zusammenstellen, welche uns am leichtesten bewegen, erkennen wir die Kanäle, in die sich unser Wille vorzugsweise ergießt und nennen dieselben Charakterzüge, deren Summe unser eigentümlicher Charakter, unser Dämon, ist.

Es gehört nun zur Natur des Menschen, dass zunächst seine expansiven Bewegungen über die Sphäre der Individualität hinausdrängen, d.h. er hat das Streben, sich mitzuteilen und seinen Zustand zu verkündigen. So entstehen die Töne, welche nichts Anderes sind, als die hörbar gewordenen inneren Bewegungen: es sind Fortsetzungen der inneren Vibrationen in einem fremden Stoff.

Als mit den entwickelten und ausgebildeten höheren Geistesvermögen die Begriffe in das menschliche Leben traten, bemächtigte sich das Gefühl derselben und machte die Naturlaute zu Trägern derselben. So entstand die

Sprache, die das vollkommenste Mittel der Menschen ist, sich mitzuteilen und Zustände zu offenbaren.

In Worten und in ihrer besonderen Klangfarbe zeigt also der Mensch sein Inneres, und sie sind deshalb das Material der Dichtkunst, welche sich mit der höchsten Idee, dem Menschen, fast ausschließlich beschäftigt; denn sie bedient sich der anderen Ideen nur, um den Gefühlen des Menschen einen Hintergrund zu geben, von dem sie sich deutlicher abheben, und die schwärmerischste Naturbeschreibung ist doch nichts Anderes, als der Ausdruck der Empfindung des bewegten Menschenherzens.

Ich sagte, dass es besonders die expansiven Bewegungen sind, welche sich mitteilen wollen. Und in der Tat werden die von der Peripherie zum Zentrum gehenden Bewegungen gewöhnlich von Lauten und Worten nicht begleitet. Nur in der größten Trauer schluchzt der natürliche Mensch, in der höchsten Angst schreit er. Indessen sind wir durch die Zivilisation Gern- und Vielsprecher geworden; die meisten Menschen sind redselig, hören sich mit Lust zu und sind glücklich, wenn sie ihren Hass, ihre Trauer, ihre Besorgnisse usw. mitteilen: kurz, ihr Herz ausschütten können.

30.

Die Poesie ist die höchste Kunst, weil sie einerseits das ganze Ding an sich enthüllt, seine Zustände und seine Qualitäten, und andererseits auch das Objekt abspiegelt, indem sie es beschreibt und den Zuhörer zwingt, es mit der Einbildungskraft darzustellen. Sie umfasst also im wahren Sinne die ganze Welt, die Natur, und spiegelt sie in Begriffen.

Hieraus ergibt sich das erste Gesetz des Subjektiv-Schönen für die Poesie. Die Begriffe sind Inbegriffe und die meisten von ihnen Inbegriffe gleicher oder sehr ähnlicher Objekte. Je enger die Sphäre eines Begriffes der letzteren Art ist, desto leichter wird er realisiert, d.h. desto leichter findet der Geist einen anschaulichen Repräsentanten dafür, und je enger wiederum ein solcher Begriff durch eine nähere Bestimmung wird, desto *anschaulicher* wird auch der Repräsentant werden. Der Übergang vom Begriff Pferd zur Vorstellung eines Pferdes wird leicht bewerkstelligt; es wird sich jedoch der Eine ein schwarzes, der Andere ein weißes, der Eine ein altes, der Andere

ein junges, der Eine ein träges, der Andere ein feuriges usw. vorstellen. Sagt der Dichter nun: ein feuriges schwarzes Pferd, so zwingt er den Leser oder Zuhörer zu einer bestimmten Vorstellung, die keine große Spielweite mehr für Modifikationen hat. Das Subjektiv-Schöne der *Kausalität* fordert also vor Allem eine *poetische Sprache*, d.h. Begriffe, die den Übergang zum Bilde leicht machen.

Ferner tritt das Schöne der Kausalität in den Verbindungen von Begriffen, in den Sätzen, als *Klarheit* und *Übersichtlichkeit* hervor. Je länger die Periode ist, je mehr Zwischenglieder sie enthält, desto weniger schön ist der Stil. Was klar gedacht oder rein empfunden ist, wird auch klar und rein gesprochen und geschrieben. Kein style empesé[6], sondern knappe Diktion, ein „keuscher Stil."

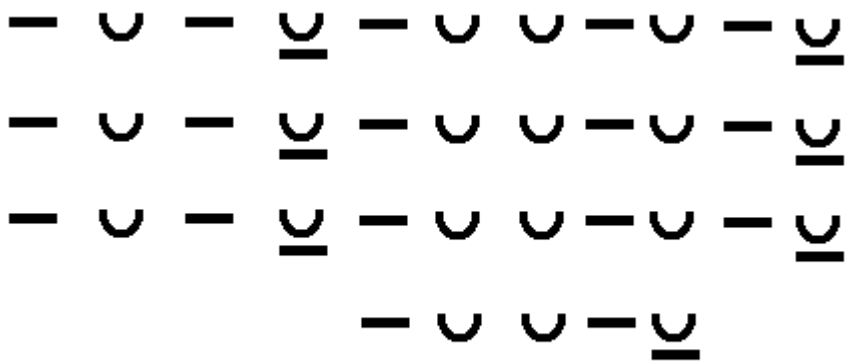
Spiegelt der Dichter lediglich Stimmungen, so fordert das Schöne der Kausalität *edle, prägnante Wiedergabe derselben* und ein *richtiges Verhältnis der Wirkung zur Ursache*. Wird gejammert um Nichts, oder greift der Dichter nach dem Golde der Sonne, um seine Geliebte damit zu schmücken, so verliert sich das Schöne spurlos, denn es ist immer maßvoll.

Zeigt uns der Dichter dagegen Willensakte, so tritt das Schöne der Kausalität als *strenges Gesetz der Motivation* auf, welches nie straflos verletzt werden kann. Es ist so unmöglich, dass Jemand ohne zureichendes Motiv handle, als ein Stein in der Luft verbleiben kann, und ebenso unmöglich ist es, dass er gegen seinen Charakter handle ohne zwingendes Motiv. Jede Handlung verlangt also eine genaue Begründung, und je fasslicher das Motiv zur Handlung ist, desto schöner ist es. Tritt der Zufall im engsten Sinne in's Spiel, so darf er nicht aus heiterem Himmel kommen, sondern muss sich schon in der Ferne gezeigt haben; denn im wirklichen Leben versöhnt man sich bald mit überraschenden Zufällen, aber in der Kunst verstimmt jede Unwahrscheinlichkeit, weil man ihr Absicht unterschiebt, und jeder deus ex machina ist hässlich.

Das Schöne der Kausalität zeigt sich schließlich noch in der *gedrängten Entwicklung*. Der gewöhnliche Fluss des Lebens ist nur zu häufig uninteressant, die Stimmungen sind auf Stunden verteilt, Wirkungen zeigen sich oft erst nach Tagen, Monaten. Der Dichter konzentriert Alles und gibt

gleichsam in einem Tropfen Rosenöl den Duft von tausend Rosen. Die Begebenheiten folgen rascher aufeinander, die Wirkungen werden näher an die Ursachen gerückt, und der Zusammenhang wird dadurch übersichtlicher, d.h. schöner.

Das Schöne der *Zeit* ist in der Poesie das *Metrum*. Die Begriffe sind einfache Silben oder Zusammensetzungen solcher von ungleicher Länge und verschiedener Betonung. Werden nun die Worte ohne Rücksicht auf diese Quantität und Qualität verbunden, so fließt das Ganze nicht leicht hin, sondern ist einem Strome mit Eisplatten zu vergleichen, die sich reiben und stoßen. Es ist nicht notwendig, dass die Rede durchaus gemessen sei, auch in der Prosa ist ein eleganter Fluss möglich, wenn die Massen wenigstens rhythmisch gegliedert sind, aber natürlich offenbart sich das Schöne der Zeit vollkommen in der gebundenen Rede. Jedes Versmaß ist schön, das eine mehr, das andere weniger, und die Sapphische Strophe z.B.



erfreut als bloßes Schema.

Wie ich schon oben erklärte, tritt in der Poesie (und in der Musik) auch das Formal-Schöne der *Substanz* auf, weil die Mitteilung von Gefühlen nur durch substanzielle Objekte, Worte und Töne, möglich ist. Es zeigt sich hier im Wechsel der Vokale (Vermeidung harter Konsonantenhäufungen, melodische Vokalisation) und besonders im Reime, der oft von zauberhafter Wirkung ist; beim gesprochenen Wort offenbart es sich im Wohllaut der Stimme.

Es ist klar, dass das hier erörterte Subjektiv-Schöne den Unterschied zwischen idealer und realistischer Poesie nicht begründen kann; denn die Poesie hat die Offenbarung des Dinges an sich zum Hauptzweck, und dieses ist unabhängig vom Subjektiv-Schönen. Das Subjektiv-Schöne, nach seinen verschiedenen Richtungen hin, legt sich nur um die Äußerungen des inneren Menschen.

Die *ideale* Poesie beruht auf der *schönen Seele*, welche das echte Ideal der Poesie ist; denn es ist dem Ideal wesentlich, dass es ein Mittleres sei, und die schöne Seele ist gleichweit entfernt vom erhabenen Charakter, der in sich alle menschliche Begierde ausgelöscht hat und nicht mehr in dieser Welt wurzelt, wie vom reinen Naturmenschen, der noch nicht seine Individualität zur Persönlichkeit durchgebildet hat.

Wenn wir deshalb der gewöhnlichen Einteilung der Poesie in lyrische, epische und dramatische Poesie folgen, so werden wir der idealen Lyrik den Zweck setzen, die Stimmungen der schönen Seele, die sich von allen Extremen fern hält, in makelloser Form zu offenbaren, ihre Taten zu loben und zu preisen und ihr reines Verhältnis zur Gottheit zu besingen. Die schöne Seele ist nicht kalt an sich, wohl aber im Vergleich mit der leidenschaftlichen Individualität; denn diese ist eine heftig bewegte Flamme, jene ein ruhiges klares Licht. Übrigens liegt es ja im Wesen der schönen Seele, wie ich bereits hervorgehoben habe, dass sie der leidenschaftlichen Erregung wohl fähig ist, aber in einer Weise, welche die wohltuende Gewissheit gibt, dass die Rückkehr zum Gleichgewicht bald wieder erfolgen wird. Ihre Empfindung darf also eine schwungvolle sein.

Der realistische Lyriker dagegen wird sich mehr gehen lassen und hingleiten auf den Wogen der verschiedenartigsten Empfindungen.

Da die epische Dichtkunst in ihren größeren Werken uns die Charaktere, Stimmungen und Handlungen vieler Personen vorführt, so muss das Feld für die Epik weiter abgesteckt werden. Man kann ihr nur die Aufgabe geben, die Mehrzahl der Charaktere frei von Rohheit einerseits und frei von ausgeprägtem Individualismus andererseits zu zeichnen. Die Gesänge Homer's werden in dieser Hinsicht immer mustergültig bleiben. Seine

Helden sind nicht überschwänglich edel und nicht gemein; sie verfolgen reale Zwecke, durchweg getragen von einer jugendlich starken Weltanschauung; sie fürchten die Götter, ohne zu zittern; sie ehren ihre Führer ohne Sklavensinn und entfalten ihre Individualität in den Grenzen der Sitte.

Die realistische Epik dagegen führt alle Charaktere ohne Ausnahme vor: Weise und Narren, Böse und Gute, Gerechte und Ungerechte, leidenschaftliche und passive Naturen, und der realistische Epiker wird jeder Individualität gerecht.

Am vollkommensten spiegelt sich der Mensch im Drama. In diesem reden und handeln die Personen selbst und entschleiern ihre verstecktesten Charakterzüge. Nicht wie gedacht, empfunden und gehandelt werden soll, sondern wie tatsächlich in der Welt gehandelt, empfunden und gedacht wird, — das soll das gute Drama zeigen: den Triumph des Bösewichts und den Fall des Gerechten; die Reibung der Individuen, ihre Not, ihre Qual und ihr vermeintliches Glück; den Gang des allgemeinen Schicksals, das sich aus den Handlungen aller Individuen erzeugt, und den Gang des Einzelschicksals, das sich bildet aus dem Zufall einerseits und den Trieben des Dämons andererseits. Shakespeare wird für alle Zeiten der größte realistische Dramatiker bleiben.

Der ideale Dramatiker dagegen wählt sich diejenigen Personen aus, welche vom Ideal der schönen Seele nicht allzu weit entfernt sind. Er zeigt sie uns in der Ruhe und in der Bewegung, schuldvoll und unschuldig, aber immer verklärt, nicht leblos oder unsinnig rasend, nicht exzentrisch und ausschweifend. Unter den älteren Dramatikern hat namentlich Sophokles uns solche Menschen vorgeführt. Unter den jüngeren idealen Dramatikern ist unser großer Goethe allein zu nennen. Man kann den Tasso und die Iphigenie nicht lesen, ohne die tiefste Befriedigung zu empfinden. Die Prinzessin und Iphigenie sind die wahren und echten Urbilder der schönen Seele. Und wie wusste der Dichter, innerhalb der Grenzen der idealen Poesie, die anderen Charaktere so klar von einander abzuheben. Wo der Eine oder der Andere, wie Tasso oder Orest, ausschreiten wollte, da hielt er das magische Geflecht der Schönheit über die Flamme und sie trat zurück. —

Es ist klar, dass die Gesetze des Subjektiv-Schönen für den realistischen Dichter sowohl, als für den idealen gelten; sie sind verbindlich für beide und

können nicht verletzt werden.

Im Gefolge der Poesie finden wir die Deklamations- und Schauspielkunst, welche den Werken der Dichtkunst ein erhöhtes Leben einhauchen und ihren Eindruck wesentlich verstärken.

32.

Wie wir gesehen haben, zeigt uns die Dichtkunst die Idee des Menschen einerseits als Ding an sich vollständig und andererseits als Objekt, indem sie das Subjekt, durch treffende Beschreibung, zwingt, ein Bild von ihr zu entwerfen, und sagte ich deshalb, dass sie die ganze Idee spiegele, das Innere und Äußere; außerdem zieht sie durch Schilderung die sämtlichen anderen Ideen in ihren Bereich, und sagte ich deshalb, dass sie die ganze Natur abspiegele und die höchste Kunst genannt werden müsse. Die *Musik* nun hat es nur mit dem Menschen zu tun, sämtliche anderen Ideen sind ihr fremd, und zwar behandelt sie nur das Innere des Menschen und davon nur die *Zustände*. Sie ist demnach eine wesentlich unvollkommenere Kunst als die Poesie. Aber da ihr Material der Ton ist, nicht das tönende Wort, so redet sie eine für Alle verständliche Sprache und ist diejenige Kunst, welche uns am leichtesten in den ästhetischen Zustand versetzt, weshalb sie die *mächtigste* Kunst genannt werden muss.

Wir haben oben erkannt, dass die Töne nichts weiter sind, als die hörbar gewordenen inneren Bewegungen des Menschen oder Fortsetzungen der inneren Vibrationen in einem fremden Stoffe. Jedoch muss man wohl merken, dass der Ton nicht identisch mit der Gemütsbewegung, sondern Objekt ist, ebenso wie die Farbe eines Objekts nicht mit der Beschaffenheit des Dinges an sich, die sie verursacht, identisch ist.

Der seelenbestrickende Zauber des menschlichen Gesanges besteht nun darin, dass die Töne den Willen des Zuhörers in denselben Zustand, aus dem sie entsprungen sind, versetzen, aber so, dass wir trauern und doch nicht trauern, jubeln und doch nicht jubeln, hassen und doch nicht hassen, lieben und doch nicht lieben, und ist dies nicht anders zu erklären, als dass die Töne uns nur *teilweise* die eigene Bewegung nehmen und uns die ihrige dafür geben. Wir verwandeln gleichsam nur an der Oberfläche unsere Bewegung,

wie das Meer im heftigsten Sturme in der Tiefe ruhig ist. Dieselbe Wirkung üben auch die Töne von Instrumenten auf uns aus, wenn ihnen der Künstler, so zu sagen, seine Seele, seinen Willenszustand, eingehaucht hat, denn sonst ist ihre Wirkung mehr eine mechanische und erwärmt nicht.

33.

Das Material des Tonkünstlers ist also der Ton. Der Ton erklingt und verklingt. Er hat demnach eine Dauer, und man unterscheidet ganze, halbe, Viertel-, Achtel- etc. Töne. Das Formal-Schöne der *Zeit* zeigt sich nun im *Rhythmus*, der den Takt, den Akzent, die Pause und das Tempo verbundener Töne umfasst. Der Takt ist die regelmäßige Wiederkehr eines Zeitabschnittes, in dem sich ein Ton oder mehrere, die, zusammengefasst, die Dauer des einen Tones haben, bewegen. Um die regelmäßige Wiederkehr deutlich zu markieren, bedient man sich des Akzents, d.h. es wird immer der erste Ton eines Taktes hervorgehoben. Die ganze Bewegung verbundener Töne kann eine langsame, schnelle, gedehnte, schleppende, feurige usw. sein und heißt Tempo.

Von der mächtigen Wirkung des Rhythmus allein überzeugt am besten der Trommelschlag.

Das Formal-Schöne der *Substanz* zeigt sich im reinen Klang des Tons, in den Klangfarben und in der Harmonie.

Die Höhe und Tiefe der Töne wurzelt in der Anzahl ihrer Schwingungen. Das eingestrichene c macht doppelt so viele Schwingungen als das c der kleinen Oktave, die Sekunde 9/8, die Terz 5/4, die Quarte 4/3, die Quinte 3/2, die Sexte 5/3, die Septime 15/8 mal so viele, oder in einfachen Zahlen ausgedrückt, macht

c	d	e	f	g	a	h	c
24	27	30	32	36	40	45	48

Schwingungen in der gleichen Zeit. Wenn nun auch der Ton auf der Bewegung, resp. der Zeit beruht, so fallen seine Schwingungen doch nicht in

das Bewusstsein, sie werden als eine Einheit objektiviert, die nur durch ihre Dauer unter die Zeit zu stehen kommt, folglich zum Rhythmus gehört. Der Klang als solcher und seine Reinheit fallen unter das Formal-Schöne der Substanz.

Die Harmonie ist das gleichzeitige Ertönen mehrerer Töne, d.h. die Töne geben gleichsam ihre Individualität auf, und es entsteht, wie bei der chemischen Verbindung, eine neue Individualität, eine höhere Einheit. Die Harmonie ist vollkommen rein in der Konsonanz. Sind die einzelnen Töne nicht ganz in ihr aufgehoben, sondern streitet noch der eine oder der andere mit ihr, so entsteht die Dissonanz. Konsonanz und Dissonanz stehen sich gegenüber wie Befriedigung und Verlangen, welche Zustände durch die Musik ja auch dargestellt werden sollen, und müssen notwendig abwechselnd hervortreten, da eine Folge konsonanter Akkorde nicht zu ertragen wäre.

Das Formal-Schöne der Substanz tritt dann noch in Dur und Moll hervor.

34.

Die Musik kann, abgesehen von idealer und realistischer Musik, nur eingeteilt werden in Instrumental- und Vokal-Musik, da sie, vom philosophischen Standpunkte aus, lediglich die Zustände der Menschen offenbart und deshalb an sich unteilbar ist. Ob ich ein einfaches Lied oder polyphonen Gesang, Duette, Terzette, oder eine Sonate, Kantate, Missa, Motette, große Hymne, ein Requiem, Oratorium, eine Sinfonie höre, immer und immer erzählt mir die Musik vom Wohl und Wehe, von der Trauer, der Liebe, der Sehnsucht, der Freude, der Verzweiflung, dem Frieden der Menschen.

Die ideale oder klassische Musik behandelt vorzugsweise die Zustände der schönen Seele: die gemessene Freude, den gebundenen Jubel, die maßvolle Leidenschaft. Weil alle diese Willensbewegungen ohne Überstürzung stattfinden, so kann der ideale Tonkünstler das Formal-Schöne vollkommen zur Geltung bringen. Seine Kompositionen werden durchsichtig, klar, einfach, voll Adel und meistens in Dur, welches kräftig und gesund ist, sein.

Der realistische Tonkünstler dagegen schildert alle Zustände der Menschen: die Angst, die Verzweiflung, die kraftlose Ermattung, den ungemessensten Jubel, die jähen Übergänge von Lust zu Unlust, die schrankenlose Leidenschaft, das zerrissene Gefühl. Um dies vollkommen bewerkstelligen zu können, muss er die Grenzen des Formal-Schönen sehr weit hinausrücken, doch wird sie der geniale realistische Komponist, wie Beethoven, so oft er kann, wieder näher rücken. Er wird nicht oft den Rhythmus zerstören durch überlange Pausen, durch zu viele Synkopen, durch übermäßiges Aushalten der Töne, durch fortgesetzten Raub am Tempo; er wird nicht durch häufige Kontraste wohlfeilen Effekt erzielen, den ganzen Sturm des Orchesters plötzlich in die Klänge einer Harfe fallen lassen, durch Verweilen auf wenigen Tönen in den höchsten Regionen geradezu physischen Schmerz erzeugen, er wird ferner die Klarheit der Harmonie nicht unaufhörlich verdunkeln durch Anhäufung von Septimen- und Nonenakkorden und die Auflösung der Dissonanzen nicht immer und immer wieder hinausschieben, sondern über dem wogendsten Meer der Empfindung das Schöne, ruhig und verklärend, hinschweben lassen.

In der Oper tritt die Musik ganz entschieden in den Dienst der Poesie, denn die Töne erleuchten gleichsam das Herz der handelnden Personen, enthüllen uns die Quellen, aus denen die Handlungen fließen, und lassen die Gemütsbewegungen kräftiger auf uns einfließen, als bloße Worte es vermögen.

35.

Blicken wir zurück auf die Kunst, so zeigt sich uns zunächst, dass sie den Menschen leicht in den ästhetischen Zustand, den unaussprechlich glücklichen und seligen, versetzt. Sie lässt ihn das Brot und den Wein der reinsten sinnlichen Erkenntnis kosten und erweckt in ihm die Sehnsucht nach einem Leben voll ungestörter Ruhe. Und es lockert sich das Band, das ihn an die Welt der Rastlosigkeit, der Sorge und Qual kettet.

Sie weckt dann in ihm Liebe zum Maß und Hass gegen die Schrankenlosigkeit der Leidenschaft, denn was er sieht und hört, was ihn in Bild, Wort und Ton so hoch erfreut, das ist ja Alles nur eitel Maß und

Harmonie. Das Formal-Schöne entwickelt sich immer mehr in ihm, bis es sich zur Blüte des vollkommenen Schönheitssinnes rein entfaltet.

Sie klärt ihn endlich auf über das wahre Wesen der Ideen, indem sie ihn auf geebneten, mit Blumen bestreuten Wegen, mit süßer Rede in sie hineinführt und den Schleier ihres Kerns vor ihm fallen lässt. Sie hält ihn lächelnd fest, wenn er entsetzt aus der Hölle zurückfliehen will, und führt ihn hart an den Rand der Abgründe, ihm zuflüsternd: es sind die Abgründe *deiner* Seele, du armes Menschenkind; hast du es nicht gewusst?

Und er weiß es fortan. Wohl wird die Flut des Alltagslebens sich wieder über die Erkenntnis ergießen und die Begierde nach Leben trotzig wieder das Haupt erheben, aber die Erkenntnis hat unauslöschliche Spuren in seinem Herzen zurückgelassen; sie brennen wie Wunden und lassen ihm keine Ruhe mehr. Er verlangt sehnsüchtig nach einem anderen Leben; aber wo soll er es finden? Die Kunst kann es ihm nicht geben. Sie kann ihn nur, von Zeit zu Zeit, in den seligen ästhetischen Zustand versetzen, in dem kein dauerndes Verweilen ist. Da nimmt sich die Ethik seiner an.

36.

Die Geistestätigkeit des Menschen, welcher in der ästhetischen Relation zu den Ideen steht, kann man ästhetisches Erkennen nennen, und da dieses nicht nur die Mutter der Kunst, sondern auch der Wissenschaft ist, so heißt es wohl am besten *objektives* oder *geniales* Erkennen.

Die Kunst bereitet das menschliche Herz zur Erlösung vor, aber die Wissenschaft allein kann es erlösen: denn sie allein hat das Wort, das alle Schmerzen stillt, weil der Philosoph, im objektiven Erkennen, den *Zusammenhang aller* Ideen und das aus ihrer Wirksamkeit kontinuierlich sich erzeugende *Schicksal* der Welt, den Weltlauf, erfasst.

Anmerkungen

1. <- *lat.* Die Wahrheit als Prüfstein gegen sich selbst und gegen die Unwahrheit. (Zitat aus Baruch Spinoza, Ethica, ordine geometrico demonstrata)

2. <- *frz.* ewige Jugendlichkeit der Natur
3. <- *lat.* Die gesamte Welt bin im Grunde ich allein und außer mir ist nichts anderes existent und die gesamte Schöpfung habe ich selbst gemacht. (Der lateinische Text stammt aus der Upanishaden-Übersetzung von A. H. Anquetil-Duperron, Oupnek'hat (Band 1, 1801, S. 122). Deutsche Übersetzung von A. Schopenhauer, Parerg. II, § 13.)
4. <- *lat.* notwendige Bedingung; Forderung, die unerlässlich ist
5. <- *engl.* Ihre Stimme war immer sanft, anmutig und gelassen; ein vortreffliches Ding an einem Weibsbilde! (Aus King Lear, Übersetzung von C. M. Wieland.)
6. <- *frz.* affektierter, unnatürlicher Stil

Ethik

Zu erwarten, dass Einer etwas tue, wozu ihn durchaus kein Interesse auffordert, ist wie erwarten, dass ein Stück Holz sich zu mir bewege, ohne einen Strick, der es zöge.

— SCHOPENHAUER

Simplex sigillum veri[1]: die nackte Wahrheit muss so einfach und fasslich sein, dass man sie in ihrer wahren Gestalt Allen muss beibringen können, ohne sie mit Mythen und Fabeln zu versetzen.

— SCHOPENHAUER

1.

Die Ethik ist *Eudämonik* oder *Glückseligkeitslehre*: eine Erklärung, an der seit Jahrtausenden gerüttelt wird, ohne sie zu erschüttern. Die Aufgabe der Ethik ist: das Glück, d.h. den Zustand der Befriedigung des menschlichen Herzens, in allen seinen Phasen zu untersuchen, es in seiner vollkommensten Form zu erfassen und es auf eine feste Grundlage zu setzen, d.h. das Mittel anzugeben, wie der Mensch zum *vollen Herzensfrieden*, zum höchsten Glück, gelangen kann.

2.

Es ist nichts Anderes in der Welt, als individueller Wille, der Ein Hauptstreben hat: zu leben und sich im Dasein zu erhalten. Dieses Streben tritt im Menschen als Egoismus auf, der die Hülle seines Charakters, d.h. der Art und Weise ist, wie er leben und sich im Dasein erhalten will.

Der Charakter ist angeboren. Es tritt der Mensch mit ganz bestimmten Willensqualitäten in's Leben, d.h. die Kanäle sind angedeutet, in die sich sein Wille in der Entwicklung vorzugsweise ergießen wird. Daneben sind

sämtliche anderen Willensqualitäten der allgemeinen Idee Mensch als Keime vorhanden, mit der Fähigkeit sich zu entfalten.

Der Mensch ist die Verbindung eines bestimmten Dämons mit einem bestimmten Geiste; denn gibt es auch nur Ein Prinzip, den individuellen Willen, so unterscheiden sich doch die Individuen von einander durch ihre Bewegung. Im Menschen zeigt sich die Bewegung nicht als eine einfache, sondern als eine resultierende, und wir sind deshalb genötigt, von einer Verbindung der Haupt-Bewegungsfaktoren zu sprechen. Aber diese Verbindung ist wesentlich untrennbar und die Bewegung dadurch doch nur Eine; denn was drückt: *dieser* bestimmte Charakter und *dieser* bestimmte Geist Anderes aus, als *diese* bestimmte Bewegung des Willens?

3.

Der Egoismus des Menschen zeigt sich nicht nur als Erhaltungstrieb, sondern auch als *Glückseligkeitstrieb*, d.h. der Mensch will nicht nur im Leben, seinem Charakter gemäß, verbleiben, sondern er will auch, in jedem Augenblicke des Lebens, die volle Befriedigung seiner Wünsche, seiner Neigungen, seiner Begierden, in die er sein höchstes Glück setzt. Wunsch — sofortige Befriedung; neuer Wunsch — sofortige Befriedigung: das sind die Glieder einer Lebenskette, wie sie der *natürliche Egoismus* will.

Ein solches Leben, das ein unaufhörliches Taumeln von Begierde zu Genuss wäre, ist nirgends anzutreffen und faktisch unmöglich. Keine Idee ist vollkommen unabhängig und selbständig; sie wirkt zwar unablässig und will ihre Individualität zur Geltung bringen, sie sei eine chemische Kraft oder ein Mensch, aber ebenso unablässig wirkt die ganze übrige Welt auf sie und beschränkt sie. Nehmen wir einen großen Teil dieser Einflüsse fort und bleiben nur bei denjenigen stehen, welche von Menschen auf Menschen ausgeübt werden, so gewinnen wir schon das Bild des höchsten Kampfes, dessen Folge ist, dass unter hundert Wünschen nur einer befriedigt wird und fast immer der, dessen Befriedigung man am wenigsten ersehnt; denn *jeder* Mensch will die volle Befriedigung seiner besonderen Begierde, und weil sie ihm streitig gemacht wird, muss er darum kämpfen, und deshalb ist nirgends ein Lebenslauf anzutreffen, der aus der glatten Aneinanderfügung erfüllter Wünsche entstanden wäre, selbst da nicht, wo das Individuum mit

der unbeschränkten Gewalt über Millionen bekleidet ist. Denn eben in dieser Stellung, ja im Individuum selbst, liegen unerschütterliche Schranken, an denen der Wille immer anbrandet und unbefriedigt auf sich zurückgeworfen wird.

4.

Da nun der natürliche Egoismus des Menschen ein solches Leben, das er auf's Innigste will, nicht haben kann, so sucht er den Genuss (befriedigte Begierde) so *oft als möglich* zu erlangen, oder, da er auch in Lagen kommen kann, wo es sich gar nicht mehr um Genuss, sondern um Schmerz handelt, welche Lagen, der Art des Kampfes nach, die gewöhnlichen sind, den *geringsten* Schmerz. Steht der Mensch mithin vor zwei Genüssen, so will er sie beide; hat er aber nur die Wahl zwischen beiden, so will er den größeren. Und steht er vor zwei Übeln, so will er keines; muss er aber wählen, so wählt er das kleinere.

So handelt der Mensch vor gegenwärtigen Übeln oder Genüssen, unter der Voraussetzung, dass sein Geist richtig abwägen kann. Da er aber, in Folge seiner höheren Erkenntnisvermögen, nicht auf die Gegenwart allein beschränkt ist, sondern die Folgen vorstellen kann, welche Handlungen in der Zukunft haben werden, so hat er noch die Wahl in zwölf anderen Fällen, nämlich zwischen:

1) einem **Genuss** in der Gegenwart und einem **größeren Genuss** in der Zukunft
2) einem **Genuss** i. d. G. und einem **kleineren Genuss** i. d. Z.
3) einem **Genuss** i. d. G. und einem **gleichen Genuss** i. d. Z.
4) einem **Genuss** i. d. G. und einem **größeren Leid** i. d. Z.
5) einem **Genuss** i. d. G. und einem **kleineren Leid** i. d. Z.
6) einem **Genuss** i. d. G. und einem **gleichen Leid** i. d. Z.
7) einem **Leid** i. d. G. und einem **größeren Leid** i. d. Z.
8) einem **Leid** i. d. G. und einem **kleineren Leid** i. d. Z.
9) einem **Leid** i. d. G. und einem **gleichen Leid** i. d. Z.
10) einem **Leid** i. d. G. und einem **größeren Genuss** i. d. Z.
11) einem **Leid** i. d. G. und einem **kleineren Genuss** i. d. Z.
12) einem **Leid** i. d. G. und einem **gleichen Genuss** i. d. Z.

Zu einem Kampf wird es in den Fällen

2, 3, 5, 6, 8, 9, 11, 12,

also in 8 Fällen, nicht kommen, denn der Wille *muss*

1) in den Fällen 2 und 3 einen Genuss in der Gegenwart einem kleineren oder gleichen Genuss in der Zukunft vorziehen;
2) in den Fällen 5 und 6 einen Genuss in der Gegenwart ergreifen, wenn ihn auch dafür in der Zukunft ein kleineres oder gleiches Leid trifft;
3) in den Fällen 8 und 9 einem Leid in der Gegenwart ein kleineres oder gleiches Leid in der Zukunft vorziehen;
4) in den Fällen 11 und 12 auf einen Genuss in der Zukunft verzichten, wenn ihn dafür in der Gegenwart ein größeres oder gleiches Leid treffen soll.

Der Wille müsste selbst dann so handeln, wenn er *sicher* wäre, dass er dem Leid, resp. dem Genuss, in der Zukunft begegnen wird. Da aber kein Mensch wissen kann, wie sich die Zukunft gestalten, ob ihm der Genuss, resp. das Leid, begegnen wird, ferner ob er überhaupt noch zur Zeit leben wird, wo ihm der Genuss zu Teil werden, oder das Leid ihn treffen soll, so ist im praktischen Leben die Notwendigkeit noch bedeutend zwingender für den Menschen, in der angegebenen Weise zu handeln.

Dagegen wird der Wille in den Fällen 1, 4, 7, 10 heftig schwanken. Stellt er sich nun auf den Standpunkt der völligen Ungewissheit der Zukunft, so wird sich der Wille sehr oft für die genussreiche, resp. schmerzlose Gegenwart entscheiden; denn wer kann ihm

1) in den Fällen 1 und 10 den größeren Genuss garantieren, den er sich im Falle 1 durch Verzicht auf einen Genuss in der Gegenwart und im Falle 10 durch Erduldung eines Leids in der Gegenwart erkauft? und wer kann behaupten
2) dass er im Falle 4 nicht doch dem Leid entrinnt, das er, durch einen Genuss in der Gegenwart, einst erleiden soll, und dass er, im Falle 7, auch wirklich einem größeren Leid in der Zukunft dadurch entronnen ist, dass er ein Leid in der Gegenwart ertrug?

Ist jedoch der Wille der Zukunft auf irgend eine Weise gewiss — und es gibt ja Handlungen, deren Folge in der Zukunft den Menschen ganz bestimmt treffen, — so wird er zwar einen heftigen Kampf kämpfen, aber sich doch schließlich in allen vier Fällen, wenn er besonnen ist, für die Zukunft entscheiden. Dann *muss* er

1) in den Fällen 1 und 4 auf einen Genuss in der Gegenwart verzichten, um sich, im Falle 1, einen größeren Genuss in der Zukunft zu erkaufen, und um, im Fall 4, einem größeren Leid in der Zukunft zu entgehen;
2) in den Fällen 7 und 10 ein Leid in der Gegenwart erdulden, um, im Falle 7, einem größeren Leid in der Zukunft zu entfliehen, und, im Falle 10, einen größeren Genuss in der Zukunft zu erlangen.

Ich will indessen schon hier darauf hinweisen, dass, weil die Macht der Gegenwart die der Zukunft bedeutend überwiegt, *sichere* Genüsse in der Zukunft nur dann das Individuum zu sich ziehen, und *sichere* Übel in der Zukunft es nur dann wirksam beeinflussen können, wenn sie *bedeutend* den Genuss in der Gegenwart, resp. das in der Gegenwart zu erduldende Leid, an Größe übertreffen. Das Individuum muss klar und deutlich seinen Vorteil sehen, sonst wird es dem Zauber der Gegenwart unfehlbar unterliegen.

Hieraus ergibt sich, dass der Mensch eine vollkommene *Deliberationsfähigkeit*, resp. eine vollkommene *Wahlentscheidung* hat und unter Umständen *gegen* seinen Charakter handeln muss, nämlich, wenn eine Handlung seinem Wohle, im Ganzen betrachtet, oder seinem allgemeinen Wohle, entgegen wäre.

5.

Es ist der *Geist*, der dieses allgemeine Wohl in jedem einzelnen Falle, oder auch ein für alle Mal, feststellt; denn obgleich es der Wille selbst ist, der denkt, wie er verdaut, greift, geht, zeugt usw., so dürfen wir doch, aus dem oben angegebenen Grunde, das Erkenntnisvermögen vom Willen getrennt halten. Wir sind uns dabei stets bewusst, dass wir es mit einer untrennbaren Verbindung und, im Grunde, mit einem einzigen Prinzip zu tun haben, sowie ferner, dass, wie wir in der Physik gesehen haben, ein *Antagonismus*

zwischen Willen und Geist *nie* stattfinden kann. Nur bildlich kann man sagen: der Geist gibt dem Willen Rat, oder hadert mit ihm usw., denn immer ist es der Wille selbst, der vermöge eines seiner Organe, sich berät, mit sich hadert. Aber völlig unzulässig, selbst im Bilde, ist vom *Zwange* der Vernunft und von einer möglichen Herrschaft derselben über den Willen zu sprechen; denn selbst, wenn wir es wirklich mit einer Zusammenschweißung zweier selbständigen Prinzipien zu tun hätten, so würde doch nie der Geist zum Willen in das Verhältnis eines Herrn zum Diener treten, sondern höchstens sein machtloser Berater sein können.

Wie wir wissen, ist nun der Geist, obgleich er mit bestimmten Anlagen in das Leben tritt, sehr ausbildungsfähig. Die Hilfsvermögen der Vernunft, von denen der Grad der Intelligenz allein abhängt, können, je nach Behandlung, verkümmern, so dass Blödsinn eintritt, oder zu einer Entfaltung gebracht werden, die Genialität genannt wird. Den Geist zu entwickeln, ist die einzige Aufgabe der Erziehung, wenn man von der körperlichen Ausbildung absieht; denn auf den Charakter kann nur durch den Geist eingewirkt werden und zwar so, dass dem Zögling klar und deutlich die Nachteile und Vorteile gezeigt werden, welche die Folgen von Handlungen sind, oder, mit anderen Worten, dass man ihn deutlich erkennen lässt, wo sein *wahres Wohl* liegt.

Die gute Erziehung stärkt Urteilskraft und Gedächtnis und weckt entweder die Fantasie, oder zügelt sie. Zu gleicher Zeit lässt sie den Geist eine größere oder kleinere Summe von Erkenntnissen in sich aufnehmen, die auf der Erfahrung beruhen und jederzeit von ihr bestätigt werden. Alle anderen Erkenntnisse, mit denen sie ihn vertraut macht, versieht sie mit dem Stempel der Ungewissheit.

Neben dieser guten Erziehung geht die schlechte, in Schule und Familie, her, welche den Kopf des Menschen mit Hirngespinsten, Aberglauben und Vorurteilen erfüllt und ihn dadurch unfähig macht, einen klaren Blick in die Welt zu werfen. Die spätere Erfahrung wird ihn allerdings untersuchen und vieles Eingebildete und Falsche herausnehmen, aber auch oft eben dieses Eingebildete und Falsche stärken und erst recht hervortreten lassen, wenn das Individuum das Unglück hat, in Kreise zu geraten, wo alles Absurde in ihm gedeihliche Pflege empfängt.

Je nachdem nun der Geist eines Menschen ein mehr oder weniger gebildeter oder verbildeter, ein entwickelter oder ein verkümmerter ist, wird der Wille mehr oder weniger befähigt sein, sowohl sein echtes Wohl im Allgemeinen zu erkennen, als in jedem einzelnen Falle zu beurteilen, welche Handlung seinem Interesse am besten entspricht, und hiernach sich entscheiden.

6.

Der *Charakter* des Menschen ist angeboren, aber nicht unveränderlich; seine Veränderlichkeit jedoch bewegt sich in sehr engen Grenzen, da das Temperament gar nicht und einzelne Willensqualitäten nur insofern eine Veränderung erleiden können, als durch frühe Einprägung von Lehren und durch Beispiele, oder durch die Keulenschläge des Schicksals, durch großes Unglück und schweres Leiden — was Alles von der Erkenntnis abhängt, da es nur durch den Geist auf den Willen einfließen kann — eine hervorstechende Willensqualität wieder zum bloßen Keim herabgedrückt, eine andere erweckt und entfaltet werden kann.

Wäre der menschliche Wille nicht erkennend, so würde er schlechthin unveränderlich sein, wie die Natur der chemischen Kraft, oder besser, es würden die unablässigen Einwirkungen des Klimas, des Kampfes um das Dasein von Jahrtausenden nötig sein, um eine leichte Veränderung hervorzubringen, wie sie an Pflanzen und Tieren nachgewiesen worden ist. Aber vermittelst seines Geistes ist er Einwirkungen ausgesetzt, die viel tiefer in ihn eindringen als die gedachten Einflüsse, die ihn würgen und erschüttern. Ja, wie wir später sehen werden, können ihn Erkenntnisse derartig entflammen, dass er schmilzt und insofern als ein total anderer angesehen werden muss, als seine Taten jetzt ganz andere sind. Dann ist es, als ob ein Dornbusch plötzlich Feigen trüge, und dennoch hat sich kein Wunder begeben.

7.

In jedem Augenblicke seines Lebens aber ist der Mensch die Verbindung eines bestimmten Dämons und eines bestimmten Geistes, kurz, zeigt er eine ganz bestimmte Individualität, wie jedes Ding in der Natur. Jede seiner

Handlungen ist das Produkt dieses für den Augenblick festen Charakters und eines zureichenden Motivs und muss mit derselben Notwendigkeit erfolgen, mit der ein Stein zur Erde fällt. Wirken mehrere Motive zu gleicher Zeit auf ihn ein, sie mögen nun anschaulich vor ihm stehen oder in der Vergangenheit und Zukunft liegen, so findet ein Kampf statt, aus dem dasjenige siegreich hervorgeht, welches das stärkste ist. Dann erfolgt auch die Tat gerade so, als wäre von vornherein nur ein zureichendes Motiv vorhanden gewesen.

8.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, dass die Taten des Menschen nicht stets auf die gleiche Weise entstehen: entweder folgt der Wille nur seiner Neigung in der Gegenwart, ohne die Zukunft zu berücksichtigen, ohne überhaupt auf sein *Wissen* im weitesten Sinne zu achten, oder er entscheidet sich nach seinem allgemeinen Wohle. Im letzteren Falle handelt er entweder in Übereinstimmung mit der Natur seines Willens, oder gegen dieselbe.

Handelt er nun, unter dem Zauber der Gegenwart stehend, seiner Neigung gemäß, aber gegen sein besseres *Wissen*, so wird er nach der Tat, je nach ihrer Bedeutung, heftige oder leise *Gewissensbisse* empfinden, d.h. dieselbe Stimme in ihm, welche *vor* der Tat, im Hinblick auf sein allgemeines Wohl, riet, dem gegenwärtigen Genuss zu entsagen, wird nach der Tat wieder laut und wirft ihm seine Unbesonnenheit vor. Sie sagt ihm: du hast *gewusst*, dass die Unterlassung in deinem wahren Interesse lag und hast die Tat dennoch getan.

Die Gewissensbisse steigern sich zur *Gewissensangst*, entweder aus Furcht vor Entdeckung einer strafwürdigen Handlung, oder aus Furcht vor einer gewissen Strafe nach dem Tode.

Vom Gewissensbisse verschieden, aber sehr nahe mit ihm verwandt, ist die *Reue*; denn die Reue entsteht nur aus einem *nachträglichen* Wissen. Habe ich in der Übereilung gehandelt, d.h. hatte mein Gewissen keine Zeit, mich zu warnen, oder handelte ich unter dem Einflusse eines Motivs, das ich für echt hielt, das sich aber hintennach als falsch erwies, oder setze ich überhaupt später, in Folge einer berichtigten Erkenntnis, mein Wohl in etwas ganz Anderes, als zur Zeit der Tat, so bereue ich Taten, die in keiner Weise

mein Gewissen belasten können; denn die Stimme, die in der Reue zu mir spricht, hat *vor* der Tat nicht gesprochen.

Gewissensbisse, Gewissensangst und Reue sind ethische Zustände des Willens und zwar der Unlust.

Hierher gehört auch die *Halluzination*. Von Gewissensbissen gefoltert, kommt der Dämon (objektiv ausgedrückt: das Blut) in eine so gewaltige Aufregung, dass er den Geist zwingt, immer nur mit Einem Gegenstand sich zu beschäftigen, wodurch, und durch die erhöhte Aktuierung des Gehirnlebens, die Eindrücke der Außenwelt unterdrückt werden und nun der Ermordete z.B. deutlich und rein objektiv aus der Dunkelheit hervortritt und sich vor den entsetzensvollen Dämon stellt.

9.

Es möchte nun scheinen, dass der Mensch das liberum arbitrium indifferentiae habe, d.h. dass sein Wille *frei* sei, weil er, wie wir gesehen haben, Taten ausführen kann, die durchaus *nicht* seinem Charakter gemäß, vielmehr seiner Natur gänzlich zuwider sind. Dies ist aber nicht der Fall: der Wille ist niemals frei und Alles in der Welt geschieht mit Notwendigkeit.

Jeder Mensch hat zur Zeit, wo ein Motiv an ihn herantritt, einen bestimmten Charakter, der, ist das Motiv zureichend, handeln *muss*. Das Motiv tritt mit Notwendigkeit auf (denn jedes Motiv ist immer das Glied einer Kausalreihe, welche die Notwendigkeit beherrscht), und der Charakter muss ihm mit Notwendigkeit folgen, denn er ist ein bestimmter und das Motiv ist zureichend.

Nun setze ich den Fall: das Motiv sei zureichend für meinen *Charakter*, aber unzureichend für mein *ganzes* Ich, weil mein *Geist* mein allgemeines Wohl, als Gegenmotiv, aufstellt und dieses stärker als jenes ist. Habe ich nun frei gehandelt, weil ich einem für meinen Charakter zureichenden Motiv nicht nachgab? In keiner Weise! Denn mein Geist ist von Natur ein bestimmter und seine Ausbildung, nach irgend einer Richtung hin, geschah mit Notwendigkeit, weil ich zu *dieser* Familie gehöre, in *dieser* Stadt geboren wurde, *diese* Lehrer hatte, *diesen* Umgang pflegte, *diese* bestimmten Erfahrungen machte usw. Dass dieser mit Notwendigkeit gewordene Geist

mir, im Moment der Versuchung, ein Gegenmotiv geben kann, das stärker ist als alle anderen, durchbricht die Notwendigkeit durchaus nicht. Auch die Katze handelt gegen ihren Charakter, unter dem Einflusse eines Gegenmotivs, wenn sie in Gegenwart der Köchin nicht nascht, und doch hat noch Niemand einem Tiere den freien Willen zugesprochen.

Ich deute ferner schon jetzt an, dass der Wille, durch Erkenntnis seines wahren Wohls, so weit gebracht werden kann, dass er seinen innersten Kern verneint und das Leben nicht mehr will, d.h. sich in vollen Widerspruch mit sich selbst setzt. Aber, wenn er dies tut, handelt er frei? Nein! Denn alsdann ist die Erkenntnis mit *Notwendigkeit* in ihm aufgegangen und mit Notwendigkeit muss er ihr folgen. Er kann nicht anders, so wenig als das Wasser bergauf fließen kann.

Wenn wir demnach einen Menschen nicht seinem bekannten Charakter gemäß handeln sehen, so stehen wir dennoch vor einer Handlung, die ebenso notwendig eintreten musste, wie die eines anderen Menschen, der nur seiner Neigung folgte; denn im ersteren Falle entstand sie aus einem bestimmten Willen und einem bestimmten deliberationsfähigen Geiste, welche beide mit Notwendigkeit zusammen wirkten. Aus der Deliberationsfähigkeit des Geistes auf die Freiheit des Willens zu schließen, ist der größte Fehlschluss, der gemacht werden kann.

Wir haben es in der Welt immer nur mit notwendigen Bewegungen des individuellen Willens zu tun, es seien nun einfache oder resultierende Bewegungen. Nicht weil der Wille im Menschen mit einem deliberationsfähigen Geiste verbunden ist, ist er frei, sondern er hat nur aus diesem Grunde eine andere Bewegung als das Tier. Und hier liegt auch der Schwerpunkt der ganzen Untersuchung. Die Pflanze hat eine andere Bewegung als ein Gas oder eine Flüssigkeit oder ein fester Körper, das Tier eine andere als die Pflanze, der Mensch eine andere als das Tier. Das letztere ist der Fall, weil sich im Menschen die einseitige Vernunft zu einer vollkommenen weitergebildet hat. Durch dieses neue, aus dem Willen geborene Werkzeug übersieht der Mensch die Vergangenheit und blickt dem Zukünftigen entgegen: nun kann ihn, in jedem gegebenen Fall, sein Wohl im Allgemeinen bewegen, auf einen Genuss zu verzichten oder ein Leid zu erdulden, d.h. zu Taten zwingen, welche seinem Willen nicht gemäß sind. Der

Wille ist nicht frei geworden, aber er hat einen außerordentlich großen Gewinn gemacht: er hat eine neue Bewegung erlangt, eine Bewegung, deren große Bedeutung wir weiter unten voll erkennen werden.

Der Mensch ist also *nie* frei, ob er gleich ein Prinzip in sich trägt, das ihn befähigen kann, *gegen* seinen Charakter zu handeln; denn dieses Prinzip ist mit Notwendigkeit geworden, gehört mit Notwendigkeit zu seinem Wesen, da es ein Teil der ihm inhärierenden Bewegung ist, und wirkt mit Notwendigkeit.

10.

Im Bisherigen haben wir von den Handlungen der Menschen im Allgemeinen gesprochen und gefunden:

1) dass der Wille des Menschen nicht frei ist;
2) dass alle seine Handlungen mit Notwendigkeit geschehen;
3) dass er sich, auf Grund des Glückseligkeitstriebes und vermöge des Geistes, ein allgemeines Wohl bilden kann;
4) dass dieses Wohl ihn, unter Umständen, veranlassen kann, *gegen* seinen Charakter zu handeln.

Diese Resultate stehen gleichsam in der Vorhalle der Ethik. Jetzt betreten wir ihren Tempel, d.h. wir haben die Handlungen des in bestimmten Verhältnissen und Formen sich bewegenden Menschen zu prüfen und sein Glück zu untersuchen.

Das erste Verhältnis, dem wir begegnen, ist der *Naturzustand*. Wir haben denselben in der Ethik nur einfach zu definieren als Negation des Staates, oder als diejenige Lebensform der Menschen, die dem Staate vorhergegangen ist.

Betrachten wir nun den Menschen unabhängig vom Staate, frei von dessen Gewalt, d.h. lediglich als einen Teil der Natur, wie jeden anderen individuellen Willen, so steht er unter keiner anderen Gewalt, als der der Natur. Er ist eine in sich geschlossene Individualität, die, wie jedes andere Individuum, es sei chemische Kraft, Pflanze oder Tier, das Leben in einer ganz bestimmten Weise will und unablässig strebt, sich im Dasein zu

erhalten. In diesem Streben wird sie jedoch von sämtlichen anderen Individuen beschränkt, die das gleiche Streben haben.

Hierdurch entsteht der Kampf um's Dasein, aus welchem der Stärkste oder Listigste als Sieger hervorgeht. Jeder Mensch kämpft ihn, um sich im Dasein zu erhalten: dies ist sein ganzes Streben, und keine Stimme, weder aus der Höhe, noch aus der Tiefe, noch in ihm, beschränkt ihn in den Mitteln, die ihm dienen können. Alles ist seinem Egoismus gestattet, alle Handlungen, die wir im Staate Mord, Raub, Diebstahl, Lug, Trug, Schändung usw. nennen; denn welcher anderen Macht steht er im Naturzustande gegenüber, als individuellen Willen, gleich ihm, die sich, wie er, im Dasein erhalten wollen?

Weder begeht er ein Unrecht in diesem Kampfe, noch hat er ein Recht: nur die Macht entscheidet oder die List. Er hat weder ein Recht auf sich selbst oder auf irgend ein Besitztum, noch hat er ein Recht auf andere Wesen oder deren Besitztum. Er *ist* einfach und sucht sich im Dasein zu erhalten. Kann er dies nur tun durch Mord und Raub, so mordet und raubt er ohne Unrecht zu tun, und kann er sich oder sein Besitztum nicht verteidigen, so wird er, ohne dass ihm Unrecht geschehe, beraubt und vernichtet; denn wer sollte ihn hindern? wer sollte die Anderen hindern? Ein gewaltiger, irdischer Richter? Es gibt im Naturzustand keinen Richter. Ein Gottesbewusstsein? Der Mensch hat im Naturzustand kein Gottesbewusstsein, so wenig wie das Tier.

Recht und Unrecht sind Begriffe, die im Naturzustand ohne irgend eine Bedeutung sind: sie haben nur im Staate einen Sinn, auf den wir jetzt übergehen wollen.

11.

Jede Handlung des Menschen, die höchste wie die niedrigste, ist *egoistisch*; denn sie fließt aus einer *bestimmten Individualität*, einem bestimmten *Ich*, bei zureichendem Motiv, und kann in keiner Weise unterbleiben. Auf den Grund der Verschiedenheit der Charaktere einzugehen, ist hier nicht der Ort; wir haben sie einfach als Tatsache hinzunehmen. Es ist nun dem Barmherzigen ebenso unmöglich, seinen Nächsten darben zu lassen, wie dem Hartherzigen, dem Dürftigen beizuspringen. Jeder von Beiden

handelt seinem Charakter, seiner Natur, seinem Ich, seinem Glück gemäß, folglich egoistisch; denn wenn der Barmherzige die Tränen Anderer nicht trocknete, wäre er glücklich? Und wenn der Hartherzige die Leiden Anderer linderte, wäre er befriedigt?

In der Folge wird die unumstößliche Wahrheit, dass jede Handlung egoistisch ist, ganz deutlich hervortreten. Ich habe sie an dieser Stelle erwähnt, da wir sie von jetzt an nicht mehr entbehren können.

Im Naturzustand ist der Kräftigste oder Listigste *gewöhnlich* der Sieger, der Schwache oder Dumme *gewöhnlich* der Besiegte. Es können aber auch Fälle vorkommen, wo der Kräftigste überwunden und der Listigste überlistet wird; denn wer schützt den Starken im Schlaf? oder wenn er alt oder krank ist? oder wie soll er siegen, wenn er von verbundenen Schwachen angegriffen wird? Diese leicht verschiebbaren Machtverhältnisse im Naturzustand mussten Alle, die Schwachen sowohl, als auch die Starken, zur Erkenntnis führen, dass eine gegenseitige Beschränkung der Macht im Interesse eines Jeden liege.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, zu untersuchen, wie der Übergang aus dem Naturzustand in den Staat stattfand, ob auf rein *dämonischen* Antrieb, oder durch *vernünftige* Wahl des kleineren von zwei Übeln. Wir nehmen in der Ethik an, dass der Staat ein Werk der Vernunft ist und auf einem *Vertrag* beruht, den die Menschen widerwillig abgeschlossen haben: aus Not, um einem größeren Übel, als das der Beschränkung ihrer individuellen Macht war, vorzubeugen.

Der Grundcharakter des echten Staates, auch in seiner unvollkommensten Form, ist, dass er seinen Bürgern *mehr* gibt als er ihnen nimmt, dass er ihnen, Alles in Allem, einen *Vorteil* gewährt, der das Opfer überwiegt; denn wäre der Vorteil so groß wie das Opfer gewesen, so würde nie der Staat entstanden sein.

Es traten also Menschen, geleitet von der Erkenntnis, dass ein sicheres Leben im Naturzustand unmöglich, dass ein unsicheres Leben ein in der Einrichtung der Natur begründetes, auf gewöhnlichem Wege nicht zu zerstörendes Übel sei, zusammen und sagten: „wir sind alle gewalttätige Menschen; Jeder ist in seinem Egoismus eingeschlossen und betrachtet sich

als die einzige Realität in der Welt; wo wir den Anderen zu unserem Vorteil schaden können, tun wir es; aber unser Wohl wird dadurch nicht gefördert. Wir müssen schlafen, wir müssen uns von unserer Hütte entfernen, weil wir sonst verhungern, wir können krank werden, und unsere Kraft schwindet im Alter dahin. Unsere Macht ist also bald groß, bald klein, und alle Vorteile, die wir uns erringen, wenn sie groß ist, zerfließen in einer Minute, wenn sie klein ist. Wir werden unserer Habe niemals froh, weil sie nicht gesichert ist. Was hilft uns demnach die Befriedigung unserer Begierden, wenn wir, Alles in Allem genommen, nur dadurch verlieren? Wir wollen also fortan die Habe eines Jeden von uns unangefochten lassen." Und jetzt erst entstand der Begriff *Diebstahl*, der im Naturzustand gar nicht möglich war, denn er steht und fällt mit einem *garantierten* Besitz.

Sie sagten ferner: „Wir sind Alle gewalttätige Menschen; wenn sich Einer zwischen uns und unseren Vorteil stellt, so sinnen wir nur darauf, wie wir ihn vernichten können, und trachten ihm nach dem Leben. Aber unsere Stärke oder List ist nicht immer die gleiche. Heute können wir siegen und morgen besiegt sein. Wir können somit unseres Lebens nie froh werden, weil wir beständig in Lebensgefahr schweben. Wir wollen also noch einen Teil unserer Macht opfern, damit unser Wohl im Ganzen wachse, und wir erklären: fortan soll das Leben eines Jeden von uns gesichert sein." Und jetzt erst entstand der Begriff *Mord*, denn er bezeichnet die Vernichtung eines *garantierten* Lebens.

Auf diese Weise beschränkten sich die Menschen durch die Urgesetze:

1) keiner darf stehlen;
2) keiner darf morden.

Es wurde also ein Vertrag abgeschlossen, der Staatsvertrag, und nun hatte Jeder, der ihn abschloss, *Pflichten* und *Rechte*, die er im *reinen* Naturzustand nicht haben konnte, denn sie stehen und fallen mit einem Vertrag. Jeder hatte jetzt die *Pflicht*, das Leben und das Besitztum aller Anderen unangetastet zu lassen, und dafür hatte er ein *Recht* auf sein Besitztum und sein Leben. Dieses Recht wurde verletzt, wenn er bestohlen und in seinem Leben bedroht wurde, und es geschah ihm dadurch *Unrecht*, was im Naturzustand ganz unmöglich war.

Die unmittelbare Folge dieser Gesetze war, dass jeder Einzelne die abgetretene Macht in die Hand eines Richters legte und so eine Gewalt geschaffen wurde, die größer war als die des Einzelnen. Jetzt konnte Jeder *gezwungen* werden, Recht zu tun, denn der Gesetzesübertretung folgte die *Strafe*, welche nichts Anderes ist, als ein Gegenmotiv für eine verbotene mögliche Handlung. Indem sie vollstreckt wird, wird das Gesetz lediglich in Wirksamkeit erhalten.

Wird im Staate ein Individuum in seinem Besitz oder Leben bedroht, soll ihm ein Unrecht geschehen, das der Staat, im Augenblick der Gefahr, nicht von ihm abhalten kann, so tritt es, dem Gesetzesübertreter gegenüber, in den Zustand der *Notwehr*. Der Gesetzesübertreter hat sich willkürlich in den Naturzustand versetzt, und das angegriffene Individuum darf ihm dahin folgen. Nun sind diesem alle Mittel, wie im Naturzustand, erlaubt, und es kann den Angreifer mit Gewalt oder List, mit Lug und Trug vertreiben und ihn auch töten, ohne Unrecht zu tun, wenn sein eigenes Leben bedroht ist.

Der Staat ist also diejenige Einrichtung, welche die Individualität des Einzelnen, sie möge noch so sehr erweitert sein (Weib, Kind, Besitz) beschützt und dagegen von ihm verlangt, die Individualität aller Anderen unangetastet zu lassen. Er verlangt mithin zunächst von jedem Bürger als erste Pflicht: *Unterwerfung unter das Gesetz*, Gehorsam. Dann verlangt er die Gewährung der Mittel, um sein schützendes Amt ausüben zu können, sei es gegen Gesetzesübertreter, sei es gegen äußere Feinde, also Opfer an Gut und Blut oder allgemein ausgedrückt, als zweite Pflicht: *Schutz des Staates*.

12.

Durch die Urgesetze des Staates ist das Wissen des Menschen vergrößert worden. Er weiß jetzt, dass er Handlungen unterlassen muss, wenn er nicht sein allgemeines Wohl auf's Spiel setzen will, und sein Geist hält ihm, in Momenten der Versuchung, die angedrohte Strafe als Gegenmotiv vor.

Prüfen wir nun zuerst das allgemeine *Wohl* des Menschen im Staate, — wir fassen den Staat hier in seiner *Urform*, als reine Zwangsanstalt mit den gedachten Gesetzen, auf, — so kann es nicht zweifelhaft sein, dass es viel größer ist als im Naturzustand; denn der Mensch ist jetzt herausgenommen

aus der beständigen Sorge um Besitz und Leben. Beides ist ihm von einer Gewalt garantiert, die ihrer Verpflichtung faktisch nachkommen kann:

Und über jedem Hause, jedem Thron
Schwebt der Vertrag wie eine Cherubswaffe.
— SCHILLER

Aber wie steht es mit dem *Glück* des Menschen?

Hier ist nun der Ort, etwas näher auf das Glück überhaupt einzugehen. Der Wille ist, wie wir wissen, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, weil er das Leben kontinuierlich will. Hörte er auch nur für einen Augenblick auf, es zu wollen, so würde er tot sein. Dieses Grundwollen ist objektiviert im Blutleben, das unabhängig ist von unserer Willkür, welche ein Wollen ist, das sich zusammensetzt aus Sensibilität, Irritabilität und Blutaktion. Der Dämon, der echte Wille zum Leben, ist zunächst befriedigt, wenn er das Leben überhaupt hat, und dann tritt er, wenn wir die Aufmerksamkeit nicht auf ihn lenken, nur schwach in's Bewusstsein. Aber, wie wir gesehen haben, will der Mensch in zweiter Linie ein erhöhtes Leben: er will, mit Hilfe des Geistes, ein gesteigertes Lebensgefühl, und dadurch wird der Wille zum Leben zur Begierde nach Leben, zur Begierde nach einer bestimmten Lebensform. Jede Begierde nun ist im Grunde ein Mangel, denn so lange sie währt, besitzt sie nicht das, was sie begehrt. Sie ist deshalb ein lebhaftes Gefühl der Unlust. Wird sie aber befriedigt, so äußert sich die Befriedigung gleichfalls als ein erhöhtes Lebensgefühl, und zwar als Genuss, d.h. als ein lebhaftes Gefühl der Lust. Hierdurch findet eine Ausgleichung statt.

Jedes lebhafte Gefühl der Lust muss also mit einem lebhaften Gefühl der Unlust erkauft werden, und, im Grunde genommen, hat der Wille bei einem jeden solcher Käufe Nichts gewonnen. Ja, da die Begierde viel länger anhält als das Gefühl ihrer Befriedigung, so ist der Wille sogar allemale, wenn er seinen Frieden unterbricht, um sich durch Begierde einen Genuss zu verschaffen, betrogen.

Glücklich ist demnach der Mensch im normalen Zustande, den wir in der Physik näher bestimmt haben, und in den erregteren Zuständen der Lust. Das

Merkmal des Glücks ist also immer die Befriedigung des Herzens. Wir sind glücklich, wenn der glatte Spiegel des Herzens nicht bewegt wird, und wir sind auch glücklich während der Stillung der Begierde.

Aus dieser Bestimmung des Glücks fließt die des Unglücks von selbst. Unglücklich sind wir in den Zuständen der Unlust. Es möchte allerdings scheinen, dass wir in der Begierde nicht unglücklich sein können, dass in der lebhaften Bewegung nach dem Ziele schon ein großer Genuss liege. Aber dies ist nicht der Fall; denn empfinden wir in der Begierde schon Lust, so eskomptieren wir, wie der Kaufmann sagen würde, die Befriedigung, und dieses Schwanken zwischen Begierde und vorausempfundener Stillung versetzt uns in einen gemischten Zustand, der uns den reinen Mangel nicht fühlen lässt. Tritt alsdann die Befriedigung ein, so ist sie auch wesentlich schwächer.

Unglücklich sind wir ferner dann, und zwar sehr unglücklich, wenn wir, mit Rücksicht auf unser allgemeines Wohl, eine Begierde hemmen und unterdrücken oder ein Übel ertragen, kurz, wenn wir *gegen* unseren Charakter handeln müssen.

Jetzt können wir uns wieder vor die Frage stellen: Ist der Mensch glücklicher im Staate als im Naturzustand? Wir können dieselbe jedoch nicht in der Ethik beantworten, denn hierzu wäre vor Allem erfordert, dass der Entwicklungsgang der Menschheit klar vor uns läge. Wir werden in der Politik die Frage erledigen und begnügen uns hier mit der einfachen Untersuchung, ob der Mensch *den obigen Staatsgesetzen gegenüber* glücklich ist.

Hier springt sofort in die Augen, dass das nicht der Fall sein kann. Seinem Charakter nach möchte der Mensch wohl für sich die *Wohltaten* des gesetzlichen Zustands, die *Lasten* jedoch verabscheut er und trägt sie mit großem Widerwillen. Er befindet sich unter dem Zwang eines stärkeren Motivs, gerade so wie im Naturzustand, als er dem stärkeren Gegner aus dem Wege ging; er fühlt sich gebunden und durchaus nicht befriedigt. Wird er beleidigt, so möchte er sich maßlos rächen; beleidigt er dagegen, so möchte er sich unter den Schutz der Obrigkeit stellen können. Ferner, will er einen Richter haben, der ihm in Streitigkeiten sein gutes Recht zuspricht, ingleichen will er seine Habe und sein Leben geschützt wissen vor der Begierde

fremder Macht, dagegen hält er die Hand krampfhaft auf sein Geld, wenn er den Richter bezahlen soll, und sträubt sich mit aller Macht dagegen, sein Vaterland mit der Waffe zu verteidigen. So sinnt er beständig, wie er das Gesetz, ohne Strafe zu empfangen, umgehen, wie er die Lasten auf andere Schultern abwälzen und dabei die Vorteile der Gemeinschaft genießen kann. Sein allgemeines Wohl ist durch die Gesetze gewachsen, aber vor den Gesetzen fühlt er sich unglücklich.

13.

Der Staat, in der gedachten Form, bindet den Einzelnen nicht mehr, als er sich selbst durch den Vertrag gebunden hat. Er verlangt nur von ihm, dass er das Gemeinwesen beschützen helfe und seine Mitbürger nicht verletze. Er straft ihn, wenn er einen Bürger bestiehlt oder ermordet, er straft ihn dagegen nicht, wenn er einen Bürger, ohne das Gesetz zu verletzen, aussaugt, brotlos macht und verhungern lässt.

Es hat aber in dem notwendigen Entwicklungsgang der Menschheit gelegen, dass der Mensch, aus dem Naturzustand heraustretend, noch weiter beschränkt, dass sein natürlicher Egoismus noch mehr gebunden werde, als der Staat zu tun vermochte. Die Gewalt, der diese Aufgabe zufiel, war die *Religion*.

Als sich der Tier-Mensch zum Menschen auf der untersten Stufe dadurch entwickelt hatte, dass die höheren Geistesvermögen das Vergangene mit dem Gegenwärtigen und dieses mit dem Zukünftigen verbanden, sah sich das Individuum hilflos in der Hand einer feindlichen Macht, die seine Habe und sein Leben jederzeit vernichten konnte. Der Mensch erkannte, dass weder er, noch der Verband, gegen diese Allmacht irgend etwas auszurichten im Stande war, und sank vor ihr, trostlos und im Gefühle vollständiger Ohnmacht, in den Staub. So entstand in den rohen Urmenschen die erste Beziehung zu einer unfassbaren überweltlichen Gewalt, die sich in der Natur furchtbar, vernichtend und verwüstend, offenbaren konnte, und sie bildeten sich Götter. Sie konnten gar nicht anders handeln, denn einerseits war die Übermacht nicht wegzuleugnen, andererseits ihre Intelligenz so schwach, dass sie die Natur und ihren wahren Zusammenhang in keiner Weise begreifen konnten.

Es ist hier nicht der Ort, den Entwicklungsgang der Religion zu verfolgen. Wir werden ihm in der Politik näher treten, und stellen uns jetzt sofort an sein Ende, nämlich auf den Boden der *christlichen Religion*, welche als die vollkommenste und beste von jedem Einsichtigen anerkannt werden muss. Sie lehrt einen allweisen, allgütigen, allmächtigen und allwissenden außerweltlichen Gott und verkündigt seinen *Willen*. Sie bestätigt zunächst die Gesetze des Staates, indem sie dem Menschen im Namen Gottes gebietet: du sollst der Obrigkeit untertan sein. Dann sagt sie: du sollst aber nicht nur die Gesetze nicht verletzen, also nicht stehlen, ehebrechen, notzüchtigen, morden, sondern auch deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Unerhörte Forderung! Der kalte, rohe Egoist, dessen Wahlspruch ist: Pereat mundus, dum ego salvus sim, soll seinen Nächsten lieben wie sich selbst. Wie sich selbst! O, er weiß ganz genau, was das bedeutet; er kennt die ganze Schwere des Opfers, das er bringen soll. Er soll sich vergessen, um verhasster Wesen willen, denen er durchaus keine Berechtigung zu existieren zugestehen kann. Er kann sich nicht mit der Zumutung aussöhnen und windet sich wie ein Wurm. Er lehnt sich gegen dieses Gebot mit seiner ganzen, unmittelbar erfassten Individualität auf und beschwört die Priester, nicht das Unmögliche von ihm zu verlangen. Aber sie müssen immer wiederholen: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Wir nehmen hier, selbstverständlich nur vorübergehend, an, dass *alle* Menschen auf den Grundlagen des Christentums stehen. Sie glauben an Gott, an die Unsterblichkeit ihrer Seele und an ein Gericht nach dem Tode. Jede Verletzung der Staatsgesetze, wie jede Übertretung der Gebote Gottes, ist eine *Sünde* und keine entgeht dem allwissenden Gott. Und jede Sünde wird bestraft und jede gesetzliche Handlung wird belohnt. Sie glauben an ein Himmelreich, die Wohnung der Seligen, und an eine Hölle, die Wohnung der Verdammten.

14.

Die christliche Religion bleibt aber bei dem Gebot der Nächstenliebe nicht stehen. Sie gibt zunächst diesem Gebote eine Verschärfung dadurch, dass sie vom Menschen verlangt, er solle seine Nächsten *ohne Ausnahme*, auch seine *Feinde* lieben.

Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben?
Und so ihr euch nur zu euern Brüdern freundlich tut, was tut ihr Sonderliches?
Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen. (Matth. 5)

Dann fordert sie Armut und Mäßigkeit in jedem erlaubten Genuss. Sie fordert nicht die Unterdrückung des Geschlechtstriebes, aber der *Virginität* verspricht sie die höchste Belohnung: den unmittelbaren Eingang in das Reich Gottes.

Es ist klar, dass durch diese Gebote der natürliche Egoismus des Gläubigen ganz gebunden ist. Die Religion hat sich des ganzen Teils bemächtigt, den der Staat übrig ließ, und hat ihn gefesselt. Jetzt ist die Stimme des Gewissens viel lästiger. Der Mensch kann so gut wie keine Handlung mehr tun, ohne dass das Gewissen vorher spricht. Er muss jetzt sämtliche Handlungen unterlassen, die aus seinem Charakter fließen möchten, wenn er nicht sein allgemeines Wohl gefährden will; denn dem Auge Gottes entgeht Nichts. Menschen kann er täuschen, die Obrigkeit kann er täuschen, aber vor Gott hat seine Kunst ein Ende.

In the corrupted currents of this world,
Offence's gilded hand may shove by justice,
And oft 't is seen, the wicked prize itself
Buys out the law, but 't, is not so above:
There is no shuffling, there the action lies
In his true nature.

(In den verderbten Strömen dieser Welt
Kann die vergold'te Hand der Missetat
Das Recht wegstoßen, und ein schnöder Beutel
Erkauft oft das Gesetz. Nicht so dort oben!
Da gilt kein Kunstgriff, da erscheint die Handlung
In ihrer wahren Art.)
— SHAKESPEARE

Es ist auch kein Entrinnen möglich. Der Tod muss kommen, und dann beginnt entweder ein ewiges Leben der Seligkeit, oder ein solches der Qual. Ein ewiges Leben! Was ist, gegen die Ewigkeit gehalten, die kurze Zeit des Lebens? Ewig selig sein; ewig leiden müssen! Und das Himmelreich wird geglaubt und die Hölle wird geglaubt: da liegt der Schwerpunkt.

Das echte Wohl des Menschen kann mithin nicht auf dieser Erde sein. Es liegt in einem ewigen Leben voll Seligkeit nach dem Tode, und ob auch das innerste Wesen des klugen Menschen sich auflehnt gegen die Gebote der Religion, — sie werden dennoch befolgt: der Hartherzige hilft seinem Nächsten, der Geizige gibt den Armen, es wird ja dereinst Alles hundertfältig und tausendfältig vergolten werden.

Lebt also der natürliche Egoist nach den Geboten der Religion, so ist keinem Zweifel unterworfen, dass sein Wohl, Alles in Allem erwogen, gewachsen ist; denn er glaubt an die Unsterblichkeit seiner Seele und hat an das ewige Leben zu denken. Aber ist er glücklich? In keiner Weise! Er hadert mit Gott: „warum kann ich nicht selig werden, ohne meine Triebe gebändigt zu haben? warum kann ich nicht hier *und* dort glücklich sein? Warum muss ich mir das selige Leben, jenseits des Grabes, so teuer erkaufen?" Er erfasst zwar das kleinere Übel, er erkauft sich das größere Wohl, aber mit grollendem, mit zerrissenem Herzen. Er ist unglücklich auf Erden, um nach dem Tode glücklich zu sein.

15.

Blicken wir von hier aus auf den Staat und die Religion zurück und erwägen die Handlungen, die, gegen den Charakter des Menschen, durch die gesetzten stärkeren Motive erzwungen werden, so tragen sie den Stempel der *Legalität*, aber sie haben keinen *moralischen* Wert.

Nun ist die Frage: was ist eine *moralische Handlung*? Dass sie übereinstimmen muss mit den Urgesetzen des Staates und den Geboten der Religion, oder mit anderen Worten, dass sie legal, dem staatlichen und göttlichen Gesetze gemäß, sein muss, darüber ist noch nie gestritten worden. Alle Moralisten sind darin einig, dass sie dem einen oder anderen Teil des Satzes:

Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva,[2]

entsprechen müsse. Dies ist ein unumstößliches Kriterium. Es reicht aber selbstverständlich nicht aus, und es muss sich ein anderes zu ihm gesellen, um eine moralische Handlung erkennen zu können.

Die Abwesenheit aller *egoistischen* Motivation kann *nie* das zweite Kriterium einer moralischen Handlung sein. Alle Handlungen sind egoistisch, und es ist eine Ausnahme völlig undenkbar, denn entweder handle ich meiner Neigung gemäß, oder gegen meinen Charakter: im ersteren Falle handle ich unbedingt egoistisch und im letzteren nicht anders, indem ich ein Interesse haben muss, wenn ich meinen Charakter zwingen will, weil ich sonst so wenig mich bewegen könnte, wie ein ruhender Stein. Also nicht, weil eine Handlung egoistisch ist, nicht, weil mich die Hoffnung auf Lohn (wozu auch die Zufriedenheit mit mir selbst gehört) oder die Furcht vor Strafe (wozu auch die Unzufriedenheit meines Herzens gehört) dazu trieb, hat sie keinen moralischen Wert: dies kann ihre ethische Bedeutsamkeit niemals aufheben.

Eine Handlung hat moralischen Wert, wenn sie:

1) wie schon bemerkt, den Gesetzen des Staates oder den Geboten der Religion entspricht, d.h. *legal* ist;
2) *gern* geschieht, d.h. wenn sie im Handelnden den Zustand tiefer Befriedigung, des reinen Glücks hervorruft.

Es ist klar, dass hiernach alle Diejenigen moralisch handeln, deren Charakter redlich und barmherzig ist, denn aus einem solchen Charakter fließen die moralischen Handlungen von selbst und geben dem Individuum die Befriedigung, welche Jeder empfindet, der seinem Charakter gemäß handeln kann. Aber wie steht es mit Denjenigen, welche keinen angeborenen guten Willen haben? Sind sie keiner moralischen Handlung fähig und können sie im günstigsten Falle nur *legal* handeln? Nein! Auch ihre Taten können moralischen Wert haben; doch muss ihr Wille eine vorübergehende oder anhaltende Verwandlung erfahren: er muss sich an der Erkenntnis *entzünden*, die Erkenntnis muss ihn befruchten, entflammen.

Ich erinnere daran, dass wir uns noch immer auf dem Boden des Staates *und* des Christentums befinden.

Alle Handlungen des Menschen fließen mit Notwendigkeit aus seiner Idee, und ist es ganz gleich, ob sie seinem Charakter gemäß oder gegen seinen Charakter, aber seinem allgemeinen Wohle gemäß, sind. Immer sind sie das Produkt seiner Idee und eines zureichenden Motivs. Gegen den Charakter handeln, ohne einen Vorteil davon zu haben, kann schlechterdings Niemand: es ist eine bare Unmöglichkeit. Wohl aber kann Jeder seine Natur unterdrücken, wenn er einen Vorteil davon hat, und ist dann die Handlung so notwendig, wie jede andere. Sie hat nur eine kompliziertere Entstehung, da die Vernunft die Motive sichtet, erwägt, und der Wille dem stärksten folgt.

Nehmen wir nun zunächst einen ungebildeten Bürger, der seine Pflicht gegen den Staat mit Widerwillen, aus Furcht vor Strafe, erfüllt. Dies darf nicht Wunder nehmen, denn er hat keine klare Erkenntnis vom Wesen des Staats. Er hat nie über dasselbe nachgedacht und noch niemals hat sich Jemand die Mühe gegeben, ihn darüber aufzuklären. Dagegen hat er von Jugend auf Klagen über die Lasten des Staates gehört und dann an sich selbst erfahren, wie schmerzlich es ist, einer Institution schwere Opfer zu bringen, deren Nutzen man nicht einsehen kann. Trotzdem gehorcht er, weil er sich zu schwach dazu fühlt, mit der Obrigkeit zu kämpfen.

Jetzt setzen wir, dass die Erkenntnis dieses Menschen auf irgend eine Weise geläutert worden sei. Er empfinde in sich die Angst des Menschen im Naturzustand, er vergegenwärtige sich die Schrecknisse einer eintretenden Anarchie, oder eines Krieges mit fremder Macht auf dem heimatlichen Boden: er sieht die Früchte seines jahrelangen Fleißes in einem Augenblick vernichtet, sieht die Schändung seines Weibes, die Todesgefahr seiner Kinder, seiner Eltern, seiner Geschwister, kurz des Liebsten, was er hat. Er erkenne ferner den Wert des Volkes, zu dem er gehört, und die Achtung, die es bei anderen Völkern genießt: er empfindet Stolz und wünscht aufrichtig, dass es diese Achtung niemals verliere, dass er nie, in der Fremde, mit Verachtung behandelt werde, wenn er sein Vaterland nennt. Schließlich schwelge er noch in der Betrachtung, wie aller Kulturfortschritt der Menschheit von der Rivalität der Völkerindividualitäten abhängt, und wie seinem Volke eine ganz besondere Mission in dieser Konkurrenz zugefallen

ist. Zugleich erkenne er recht klar, dass alles dieses nur erreicht, beziehungsweise vermieden wird, wenn *jeder* Bürger seine Pflicht voll und ganz erfüllt.

Diese Erkenntnis arbeitet fortan an seinem Willen. Wohl wird der natürliche Egoismus die Stimme erheben und meinen: es ist besser, wenn du die Anderen sich abmühen lassest und *doch* die Früchte mit ihnen teilst. Aber die Erkenntnis ruht nicht und weist immer wieder darauf hin, dass Alles nur erreicht werden kann, wenn *Jeder* seine Pflicht tut. In diesem Kampfe mit sich selbst kann sich der Wille *entzünden* und die *Vaterlandsliebe* gebären. Die Erkenntnis, welche gleichsam nur wie ein Stückchen Holz auf der Oberfläche schwamm, kann schwer werden und auf den Grund des Willens sinken. Jetzt werden die verlangten Opfer *gern* gebracht und den Handelnden erfüllt eine große Befriedigung. Er fühlt sich ferner in Übereinstimmung mit dem Gesetz, kurz, er handelt *moralisch*.

Nun wollen wir einen Menschen vornehmen, der widerwillig, nur aus Furcht vor Strafe, Jedem das Seine gibt. In einer günstigen Stunde erkenne er einmal recht deutlich, wie die Beschränkung, die der Staat dem Einzelnen auferlegt, eine durchaus notwendige ist; wie es zwar angenehmer wäre, sich auf Kosten der Anderen bereichern zu können, dass aber, wenn Jeder dies wollte, der Rückfall in den Naturzustand stattfinden würde; zugleich vergegenwärtige er sich lebhaft den Krieg Aller gegen Alle und die Vorteile, die das Gesetz ihm so reichlich gewährt. Auch verweile er mit Wohlgefallen bei der Vorstellung einer Gesamtheit, von der jedes Glied, im Kleinsten und im Größten, *ehrlich* handelt. Trotz aller Einwürfe des natürlichen Egoismus kann sich der Wille an dieser Erkenntnis entzünden, und die Tugend der *Gerechtigkeit* in ihm Wurzel fassen. Es senkt sich gleichsam die Maxime: ich will immer ehrlich und redlich handeln, in's Herz und jede Handlung begleitet seitdem das Gefühl reiner Befriedigung. Er fühlt sich ferner in Übereinstimmung mit dem Gesetz, d.h. er handelt *moralisch*.

Schließlich denken wir uns einen gläubigen Christen, der die Not seiner Nächsten lindert, wo er kann, jedoch nicht aus angeborener Barmherzigkeit, sondern aus Furcht vor der Hölle und um des Lohnes im Himmelreich willen.

Irgend ein Unglück: eine schwere Krankheit, ein großer Verlust, eine ihm widerfahrene bittere Ungerechtigkeit, habe ihn ganz auf sich zurückgeworfen

und er suche, da er nirgends Trost finden kann, Trost bei Gott. Er denke über sein vergangenes Leben nach und sehe mit Schmerz, der mit Erstaunen gemischt ist, da er sich noch nie in einer solchen inneren Sammlung befunden hat und ihm deshalb noch nie die alltäglichsten Verhältnisse in so hellem Lichte erschienen sind, dass sein Leben Nichts als eine Kette von Not und Plage, Angst und Pein, großen Leiden und kurzen flüchtigen Freuden gewesen ist. Er lasse ferner das Leben von Bekannten an seinem Geiste vorbeiziehen; er stelle zusammen, was er im Geräusche des Tages erfahren und im Gewirr der Dinge bald aus den Augen verloren hatte, und verwundere sich über die Gruppierung: welche Menge von Unglück auf der einen, welche dürftigen Freuden auf der anderen Seite!

> Es ist ein elend jämmerliches Ding um aller Menschen Leben; von Mutterleibe an bis sie in die Erde begraben werden, die unser Aller Mutter ist.
>
> Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod; sowohl bei dem, der in hohen Ehren sitzt, als bei dem Geringsten auf Erden. Sowohl bei dem, der Seiden und Krone trägt, als bei dem, der einen groben Kittel an hat; da ist immer Zorn, Eifer, Widerwärtigkeit, Unfriede und Todesgefahr, Neid und Zank. (Jesus Sirach. 40. Kap.)

Und nun vergegenwärtige er sich die Todesstunde, die über kurz oder lang kommen muss. Nicht an die Hölle denke er, sondern es schwebe ihm, in vollem Kontrast zu dem eben erwogenen qualvollen irdischen Leben, das ewige Leben im Schoße Gottes vor. Er denkt es frei von Sorge, frei von Kummer, Not, Unfrieden, Neid, Zank, frei von Unlust und physischem Schmerz, frei von Bewegung, frei von Geburt und Tod, und dann: voll von Seligkeit. Er erinnert sich des unaussprechlich glücklichen Zustandes seines Herzens, als er ganz versunken war in ästhetischer Kontemplation und denkt sich nun einen solchen Zustand, ohne Unterbrechung, beim Anblick Gottes und der Herrlichkeiten seines Reichs, wogegen ja das Schönste in dieser Welt unrein und hässlich sein muss. *Ewige, selige Kontemplation!*

Da kann ihn eine gewaltige Sehnsucht, ein heftiges Verlangen, wie er noch keines empfunden hat, ergreifen und sein Wille sich entzünden. Das Herz hat den Gedanken ergriffen und lässt ihn nicht mehr los: der *Gedanke* ist zur *Denkungsart* geworden. Nur auf Eines ist fortan das Verlangen gerichtet: auf

das ewige Leben und seinen Frieden. Und in dem Maße, als dieses Verlangen glühender wird, stirbt er mehr und mehr der Welt ab. Alle Motive, die seinen Charakter erregen könnten, werden von dem einen Motiv: selig nach dem Tode zu sein, besiegt, und der Dornbusch trägt tatsächlich Aprikosen, ohne dass ein Wunder oder ein Zeichen geschehen wäre. Es ist, als ob die Taten aus einem *guten* Willen flössen und sie tragen den Stempel der Moralität. Der Mensch handelt in Übereinstimmung mit den Geboten Gottes, an den er fest *glaubt*, und er hat das Himmelreich schon auf Erden; denn was ist das Himmelreich Anderes, als Herzensfrieden?

„Sehet das Reich Gottes ist inwendig in euch."

17.

Die *Umwandlung* des Willens durch *Erkenntnis* ist eine Tatsache, an der die Philosophie nicht vorübergehen darf; ja, sie ist das wichtigste und bedeutsamste Phänomen in dieser Welt. Sie ist aber selten. Sie vollzieht sich an Einzelnen in der Stille und manchmal geräuschvoll an Mehreren zu gleicher Zeit, *immer* mit Notwendigkeit.

Die Erkenntnis ist Bedingung, und zwar die klare Erkenntnis eines *sicheren, großen Vorteils*, der alle anderen Vorteile überwiegt. Dies müssen wir festhalten als eine Fundamental-Wahrheit der Ethik. Die heiligste Handlung ist nur scheinbar selbstlos; sie ist, wie die gemeinste und niederträchtigste, egoistisch, denn kein Mensch kann gegen sein Ich, sein Selbst, handeln: es ist schlechterdings unmöglich.

Es ist aber ein Unterschied zu machen, da *illegale*, *legale* und *moralische* Handlungen streng von der Philosophie auseinander gehalten werden können, ob sie gleich alle egoistisch sind, und sage ich deshalb, dass alle *illegalen* (vom Gesetze verbotenen) und alle *legalen* (mit Widerwillen, aus Furcht vor Strafe ausgeführten) Handlungen dem *natürlichen* Egoismus und alle *moralischen* Handlungen (sie mögen aus einem *angeborenen guten* oder aus einem *entzündeten* Willen entspringen) dem *geläuterten Egoismus* entfließen. Hierdurch sind sämtliche menschlichen Handlungen, welche den Ethiker interessieren, klassifiziert. Ihr *notwendig egoistischer* Charakter ist gewahrt und dennoch ein wesentlicher Unterschied gesetzt. Man kann auch

sagen: der Egoismus ist die gemeinschaftliche Wurzel zweier Stämme: des natürlichen (rohen) und des geläuterten Egoismus, und zu irgend einem dieser Stämme gehört jede Handlung.

18.

Je größer der Vorteil ist, je sicherer er ist, desto schneller entzündet sich der Wille an einer klaren Erkenntnis desselben; ja es ist sicher, dass der Wille sich entzünden *muss*, wenn der Vorteil alle anderen schwer überwiegt und von dem betreffenden Individuum *nicht angezweifelt* wird. Es ist hierbei ganz gleichgültig, ob der Vorteil wirklich ein großer und sicherer ist, oder ob er nur in der Einbildung als ein solcher besteht. Mögen alle Anderen ihn verurteilen und belachen, wenn nur das betreffende Individuum nicht an demselben zweifelt und von seiner Größe durchdrungen ist.

Die Geschichte belegt die Tatsache der *moralischen* Entzündung des Willens unwidersprechlich. Man wird einerseits nicht an der wahren und echten Vaterlandsliebe der Griechen zur Zeit der Perserkriege, andererseits nicht daran zweifeln, dass gerade ihnen das Leben besonders wertvoll erscheinen musste; denn was fehlte diesem begnadeten Volke? Es war der einzige Zweig der Menschheit, der eine schöne glückliche Jugend hatte; allen anderen erging es wie den Individuen, die, durch irgend welche Umstände, nicht zum Bewusstsein ihrer Jugend kommen und das ihnen vorenthaltene Glück erst sterbend verschmerzen. Und gerade weil die Griechen das Leben in ihrem Lande zu schätzen wussten, mussten sie in glutvoller Vaterlandsliebe ihre Bürgerpflicht ausüben; denn sie waren ein kleines Volk, als sie von der kolossalen Übermacht der Perser angegriffen wurden, Jeder musste überzeugt sein, dass nur dann, wenn *Jeder* mit seinem Leben einstand, der Sieg möglich wäre, und Jeder wusste, welches Los ihm eine Niederlage brachte: Fortschleppung in die Sklaverei. Da *musste* sich der Wille entzünden, da *musste* jeder Mund aussprechen: lieber den Tod!

Wie anders, beiläufig bemerkt, liegen die Verhältnisse heutzutage. Gewiss verliert noch ein besiegtes Kulturvolk viel; aber der Nachteil ist bedeutend kleiner als früher, und die meisten Individuen kommen gar nicht dazu, ihn zu erkennen. Dabei wirkt das zersetzende Gift des Kosmopolitismus, das, in den jetzigen Verhältnissen, nur mit der größten Vorsicht einem Volke eingegeben

werden darf, wenn es günstig wirken soll. „Alle Menschen sind Brüder; wir kämpfen nicht gegen unsere Brüder; die Welt ist unser Vaterland"; so rufen die unreifsten Geister, die nicht einmal die Geschichte ihres Landes, geschweige den mühsamen Gang der Menschheit nach einem einzigen großen, unwandelbaren Gesetze kennen, das sich in den verschiedensten Gestaltungen offenbart. Und darum trifft man jetzt so selten die echte ausdauernde Vaterlandsliebe an, die nicht verwechselt werden darf mit Rauflust oder mit dem rasch verfliegenden patriotischen Rausch. —

Ferner bewirkte der echte felsenfeste Glaube die plötzlichsten Bekehrungen. Man erinnere sich an die erhebenden Erscheinungen aus den drei ersten Jahrhunderten des Christentums. Menschen, welche noch am Tage vor ihrer Umwandlung durch und durch weltlich gesinnt waren, schwelgten und prassten, dachten auf einmal an nichts Anderes mehr, als an das Heil ihrer unsterblichen Seele und verhauchten gern ihr Leben unter den grässlichsten Martern. War ein Wunder geschehen? In keiner Weise! Sie hatten deutlich erkannt, wo ihr Heil lag; sie hatten erkannt, dass Jahre der Qual Nichts sind, gehalten gegen eine qualvolle Ewigkeit; dass das glücklichste irdische Leben Nichts ist gegen die ewige Seligkeit. Und die Unsterblichkeit der Seele, sowie ein Gericht, wie die Kirche es lehrte, wurde geglaubt. Da *musste* der Mensch in die Wiedergeburt, da musste sich der Wille entzünden, wie der Stein zur Erde muss. Wie er vorher prassen und ängstlich bemüht sein musste, jeden Schmerz von sich abzuhalten, so musste er jetzt den Armen seine Habe schenken und gehen, um zu bekennen: „ich bin ein Christ"; denn es war einfach über Nacht ein unwiderstehlich starkes Motiv in sein Wissen getreten:

> Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. (Matth. 10)
>
> Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr. (Matth. 5)

Die Atmosphäre war so erfüllt von der neuen Lehre, dass sie sogar eine geistige Epidemie hervorrief. Es drängten sich ganze Massen um das Tribunal der römischen Statthalter und erflehten den qualvollsten Tod. Wie Tertullian erzählt, rief ein Prätor einer solchen Menge zu: „Elende! Wenn ihr sterben wollt, so habt ihr ja Stricke und Abgründe". Er wusste nicht, dass es

sich um das Himmelreich handelte und dieses am leichtesten, der Verheißung gemäß, durch den Märtyrertod erlangt wurde.

Sehen wir indessen von den Märtyrern ab und betrachten die einfacheren Erscheinungen, so strahlt uns von allen Seiten die reine echte Nächstenliebe bei Menschen entgegen, aus deren Charakter sie *nicht* fließen konnte. Sie waren Alle wie verwandelt, aber — das wollen wir fest halten — mit *Notwendigkeit, auf ganz natürliche Weise*.

19.

Die moralische Entzündung des Willens ist eine Tatsache, die ich im Vorhergehenden rein immanent zu erklären versuchte. Sie ist eine Tatsache, wie die Umwandlung des normalen Zustandes einer chemischen Idee in den elektrischen, wie die Umwandlung des normalen Zustandes des Menschen in den Affekt. Ich will sie die *moralische Begeisterung* nennen. Sie ist, wie die ästhetische, eine Doppelbewegung, aber wesentlich von ihr verschieden. Zunächst ist sie nicht, wie diese, eine zusammenhängende Bewegung, denn ihre Teile liegen in der Zeit weit auseinander. Der erste Teil, zusammengerückt, ist ein durch geniales Erkennen hervorgerufenes heftiges Schwanken des Willens zwischen Lust und Unlust, während der erste Teil der ästhetischen Begeisterung der schmerzlose ästhetische Zustand ist. Ihr zweiter Teil dagegen ist kein heftiges Ausströmen des Willens, sondern der *reine Herzensfriede*. Dieser Herzensfriede ist einer Steigerung fähig, was sehr merkwürdig ist. Er kann sich nämlich, unter dem fortgesetzten Einfluss der klaren Erkenntnis (also nicht durch die Unlust einer Begierde), steigern zu:

1) dem moralischen Mut,
2) der moralischen Freude,
3) der moralischen Liebe.

Das Individuum, welches in der moralischen Begeisterung steht, sie sei nun eine vorübergehende oder anhaltende, sie sei auf dem reinen Boden des Staates, oder mit Hilfe des Glaubens, oder durch den Glauben allein entstanden, hat nur das eine Ziel im Auge, wo sein wirklicher oder vermeintlicher Vorteil liegt, und für alles Andere ist es tot. So stößt der Edle,

der sich an der Mission seines Vaterlandes entzündet hat, Weib und Kind zurück mit den Worten: „bettelt, wenn ihr hungrig seid"; so bricht der Gerechte lieber am Wege zusammen und verhungert stumm, als dass er seine reine, lichte Seele mit Schlechtigkeit beflecke; so verlässt der Heilige seine Mutter, seine Schwestern und Brüder, ja, er verleugnet sie und spricht: „wer ist meine Mutter und meine Brüder?" denn alle Bande, die ihn an die Welt gefesselt hielten, sind zerrissen, und nur sein ewiges Leben hält sein ganzes Wesen gefangen.

20.

Wir haben gesehen, dass eine *moralische* Handlung darin besteht, dass sie mit den Satzungen des Staates und des Christentums übereinstimmt und gern geschieht, und haben dabei keinen Unterschied gemacht, ob sie aus einem ursprünglich guten, oder einem entzündeten Willen entspringt. Wir haben ferner gesehen, dass sich der Wille nur an der klaren Erkenntnis eines *großen Vorteils* entzünden kann. Dies ist sehr wichtig und muss festgehalten werden.

Es erhellt endlich aus dem Bisherigen, dass ein echter Christ, dessen Wille sich durch und durch an der Lehre des milden Heilands entzündet hat — also ein Heiliger — der denkbar *glücklichste* Mensch ist; denn sein Wille ist einem klaren Wasserspiegel zu vergleichen, der so tief liegt, dass ihn der stärkste Sturm nicht kräuseln kann. Er hat den vollen und ganzen inneren Frieden, den Nichts mehr auf dieser Welt, und wäre es das, was die Menschen als das größte Unglück ansehen, beunruhigen und trüben kann. Hierbei wollen wir auch bemerken, dass die Umwandlung zwar nur geschehen kann durch die klare Erkenntnis des großen Vorteils, dass aber, nachdem sie sich vollzogen hat, die Hoffnung auf das Himmelreich nach dem Tode ganz verschwinden kann, wie das Zeugnis „vergotteter" Menschen (wie die Mystiker sagen) deutlich beweist. Der Grund liegt zu Tage. Sie stehen in einer solchen inneren Freudigkeit, Ruhe und Unanfechtbarkeit, dass ihnen Alles gleichgültig wird: das Leben, der Tod und das Leben nach dem Tode. Sie haben an ihrem Zustand die Gewissheit, dass er gar nicht vergehen kann, und das Himmelreich, das in ihnen ist, schließt das Himmelreich, das erst kommen soll, vollkommen in sich. Sie leben unaussprechlich selig in der *Gegenwart* allein, d.h. im Gefühl beständiger innerer *Unbeweglichkeit*, wenn dies auch nur eine Täuschung ist; oder mit anderen Worten: der

flüchtige Zustand der tiefsten ästhetischen Kontemplation ist beim Heiligen *permanent* geworden, er dauert immer fort, weil Nichts in der Welt im Stande ist, den *innersten Kern* des Individuums zu *bewegen*. Und wie bei der ästhetischen Kontemplation das Subjekt sowohl, als das Objekt, aus der Zeit herausgehoben sind, so lebt auch der Heilige zeitlos; ihm ist unbeschreiblich wohl in dieser scheinbaren Ruhe, dieser dauernden inneren Unbeweglichkeit, ob sich gleich noch der äußere Mensch bewegen, empfinden und leiden muss. Und dieses Leben würde er nicht lassen:

ob er auch eines Engels Leben dafür haben möchte. (Der Frankfurter)

Hier finde auch die Ekstase oder die *intellektuelle Wonne* einen Platz. Sie ist wesentlich von dem gleichmäßigen, ruhigen Frieden des Heiligen verschieden. Sie entspringt der heftigen Begierde, das Reich Gottes schon in dieser Welt zu sehen. Der Wille, durch Kasteiung und Einsamkeit in die furchtbarste Aufregung gebracht, konzentriert seine ganze Kraft in einem einzigen Organ. Er zieht sich aus dem peripherischen Nervensysteme zurück und flüchtet sich gleichsam in das Gehirn. Das Nervenleben wird dadurch auf die höchstmögliche Stufe getrieben, die Eindrücke der Sinne werden vollständig überwunden, und nun zeichnet der Geist in die Leere, wie im Schlafe, das, was der Wille so sehr zu erblicken verlangt. Aber während der Vision sind die Augen des Verzückten offen und sein Bewusstsein ist klarer und heller als je. In der Verzückung muss der Mensch die denkbar höchste Wonne empfinden, weshalb man den Zustand auch sehr treffend die intellektuelle Wonne genannt hat; aber wie teuer wird sie erkauft! Die Unlust vorher und die furchtbare Erschlaffung nachher machen sie zum kostspieligsten Genuss.

21.

Die immanente Philosophie muss den Zustand des Heiligen als den glücklichsten anerkennen; aber kann sie die Ethik schließen, nachdem sie das größte Glück des Menschen beleuchtet und gezeigt hat, wie auch ein *schlechter* Wille, trotzdem ihm das liberum arbitrium fehlt, seiner teilhaftig werden kann? Durchaus nicht. Denn wenn auch der echte Heilige:

> in einer Freiheit steht, also dass er verloren hat Furcht der Pein oder *der Hölle und Hoffnung des Lohns oder des Himmelreichs*,
>
> (Der Frankfurter)

so konnte sich doch nur sein Wille entzünden *an dieser* Hoffnung des Lohns oder des Himmelreichs, weil es ein Fundamentalsatz der immanenten Ethik ist, den die Erfahrung immer und immer bestätigt, dass der Mensch *ohne Vorteil* so wenig gegen seinen Charakter handeln kann, wie das Wasser bergauf laufen kann ohne entsprechenden Druck.

Es ist also der *Glaube* eine conditio sine qua non des seligsten Zustands, während sich die immanente Philosophie nur vorübergehend, um die Ethik zu entwickeln, gleichsam ihr Gebiet abzustecken, auf den Boden des Christentums stellen durfte. Das Resultat unserer bisherigen Forschungen ist demnach, dass wir wohl den glücklichsten Zustand des Menschen gefunden haben, aber unter einer Voraussetzung, die wir nicht anerkennen dürfen, und die Ethik kann nicht eher abgeschlossen werden, als bis wir untersucht haben, ob dieser selige Zustand auch aus einem immanenten Erkenntnisgrunde fließen kann, oder ob er schlechterdings Jedem, der nicht *glauben* kann, verschlossen ist, d.h. wir stehen vor dem wichtigsten Problem der Ethik. Gewöhnlich fasst man dasselbe in die Frage nach der *wissenschaftlichen Grundlage der Moral*, d.h. ob auch Moral begründet werden könne, ohne Dogmen, ohne die Annahme eines offenbarten göttlichen Willens. Hatte St. Johannes Recht, als er schrieb:

> Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da *glaubet*, dass Jesus Gottes Sohn ist? (1 Epist. 5, 5)

22.

Die immanente Philosophie, welche keine anderen Quellen, als die offen vor den Augen Aller liegende Natur und unser Inneres anerkennen kann, verwirft die Annahme einer verborgenen einfachen Einheit in, über oder hinter der Welt. Sie kennt nur unzählige Ideen, d.h. individuelle Willen zum Leben, die, in ihrer Gesamtheit, eine fest in sich geschlossene Kollektiv-Einheit bilden.

Wir erkennen mithin auf unserem jetzigen Standpunkte keine andere *Autorität* zunächst an, als die von den Menschen errichtete des *Staates*. Sie

ist mit Notwendigkeit in die Erscheinung getreten, weil der mit Vernunft begabte Wille, nach richtiger Erkenntnis des Wesens zweier Übel, das kleinere wählen *muss*. Er kann nicht anders handeln; denn sehen wir einen Menschen von zwei Übeln das größere wählen, so haben wir uns entweder in der Beurteilung geirrt, weil wir uns nicht in die Individualität des Wählenden versenken konnten, oder er hat nicht erkannt, dass das gewählte Übel das größere war. Hätte er in letzterem Falle unseren Geist gehabt, der sich über die Wahl wundert, so hätte er nicht wählen können, wie er gewählt hat. Dieses Gesetz steht so fest wie das, dass jede Wirkung eine Ursache haben muss.

Der einsichtige Mensch kann nicht wollen, dass der Staat vernichtet werde. Wer dies aufrichtig will, der will nur eine vorübergehende Außerkraftsetzung der Gesetze, nämlich so lange, als er Zeit braucht, um sich eine günstige Situation zu verschaffen. Hat er diese erlangt, so will er mit derselben Inbrunst den Schutz der Gesetze, mit der er vorher deren Suspension wollte.

Der Staat ist also für die natürlichen Egoisten ein notwendiges Übel, welches sie ergreifen müssen, weil es das kleinere von zweien ist. Stießen sie es wieder um, so würden sie das größere dafür in Händen haben.

Der Staat verlangt nur Aufrechterhaltung des Staatsvertrags, strenge Erfüllung der eingegangenen Verpflichtung, nämlich die Gesetze zu achten und den Staat zu erhalten. Wir dürfen annehmen, dass so gut wie kein Mensch diese Pflichten gern erfüllt; denn selbst der Mensch mit einem guten Herzen wird nicht immer redlich gegen seine Mitmenschen handeln und meistens ungern dem Staate zahlen, sowie unwillig seiner Militärpflicht genügen, wenn ihn nicht unüberwindliche Neigung zum Soldatenstand zieht. Wir wollen indessen vorsichtig zugestehen, dass es Menschen gibt, die von Natur aus von unverbrüchlicher Redlichkeit sind und ihr Vaterland aufrichtig und von Herzen lieben. Sie geben Jedem das Seine gern und bringen gern dem Staate die Opfer, welche er zu seiner Erhaltung von ihnen fordern muss. Ihr Friede — ihr Glück — wird demnach durch alle diese Handlungen nicht gestört. Wir scheiden sie aus und beschäftigen uns jetzt mit jenen, welche nur aus Furcht vor Strafe und mit dem größten Widerwillen den Staatsgesetzen sich unterwerfen. Sie haben keinen Frieden in sich und sind unglücklich vor

den Gesetzen. Ihr Charakter zieht sie nach dieser Richtung und die Gewalt nach jener. So werden sie hin- und hergezerrt und stehen Qualen aus. Fallen sie auf die Seite der Gewalt, so opfern sie mit grollendem Herzen; folgen sie dagegen ihrer Neigung, weil das angedrohte Übel durch Reflexion (Wahrscheinlichkeit, nicht entdeckt zu werden) kraftlos wird, so schweben sie, nach vollbrachter Tat, in Furcht vor Entdeckung und werden ihres Gewinns nicht froh. Wird gar das Verbrechen entdeckt und trifft sie die Strafe, so quält das Gewissen in unerträglicher Weise, und gegen den Zwang und die endlose Kette von Entbehrungen stürmt ohne Ruhe das freiheitsbedürftige Herz an: erfolglos und unglücklich.

Nun gehen wir weiter und denken uns, dass viele solcher Menschen, die nur aus Furcht vor Strafe gehorsam sind, sich an der klaren Erkenntnis ihres Vorteils entzünden. Wir sehen einstweilen davon ab, dass der erkannte Vorteil der Redlichkeit, wie er aus einer Betrachtung, wie die oben angestellte, hervorspringen könnte, so gut wie *nicht* wirken kann. Sehr schön drückt dies St. Paulus in dem Satze aus:

> Das Gesetz richtet nur Zorn an; denn wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Übertretung. Derhalben muss die *Gerechtigkeit* durch den *Glauben* kommen. (Röm. 4, 15-16)

Wir sehen ferner davon ab, dass der erkannte Vorteil des Staatsschutzes heutzutage gleichfalls den Willen nur höchst selten entzünden kann und nehmen an, dass die Entzündung überhaupt zu Stande komme.

Auf diese Weise haben wir, mit Absicht auf die Gesetze, glückliche Menschen im Staate: Gerechte durch natürliche Anlage und Gerechte durch erleuchteten Willen. Ja wir wollen so weit gehen und annehmen, es gäbe nur Gerechte in unserem Staate. In diesem Staate leben mithin alle Bürger in Übereinstimmung mit den Gesetzen und werden durch die Forderungen der staatlichen Autorität nicht unglücklich. Jeder gibt Jedem das Seine, aber auch nicht mehr. Es herrscht volle Redlichkeit im ganzen Verkehr; Niemand betrügt; Alle sind ehrlich. Kommt aber ein hungriger Armer zu ihnen und verlangt ein Stückchen Brot, so schlagen sie die Türe vor ihm zu, mit Ausnahme Derjenigen, welche barmherzig sind; denn würden diese nicht geben, so würden sie ja gegen ihren Charakter handeln und unglücklich sein.

Wir haben mithin in unserem Staate nur eine *beschränkte Moralität*; denn alle Handlungen, die in Übereinstimmung mit den Gesetzen sind und gern geschehen, haben moralischen Wert und sind nicht bloß legal. Der Barmherzige aber handelt nicht moralisch, wenn er die Notleidenden aufrichtet, so wenig wie der Hartherzige illegal handelt, wenn er den Armen vor seiner Türe verhungern lässt; denn es ist kein *Gesetz* vorhanden, welches Wohltätigkeit befiehlt und es ist *eine* der Bedingungen für eine *moralische* Handlung, dass sie mit dem Gesetze übereinstimme. Natürlich kann auch der Barmherzige nicht illegal handeln, wenn er den Dürftigen unterstützt. Seine Handlung hat überhaupt keinen besonderen Charakter, sondern trägt nur den allgemeinen egoistischen. Er folgt lediglich seinem geläuterten Egoismus, verstößt gegen kein Gesetz und ist glücklich.

Gegen diese Auseinandersetzung lehnt sich unser Inneres auf, und wir fühlen, dass sie falsch sein müsse. Dies ist jedoch auf unserem jetzigen Standpunkte keineswegs der Fall. Was in unserem Gefühl wirkt, ist entweder Barmherzigkeit, oder Spuk aus unseren Lehrjahren; denn wenn wir uns auch noch so sehr emanzipiert von allen Vorurteilen dünken, so tragen wir doch Alle, mehr oder weniger, Ketten des Glaubens, Ketten teurer Erinnerungen, Ketten liebevoller Worte aus verehrtem Munde. Auf unserem jetzigen Standpunkte aber darf *nur* die kalte Vernunft sprechen und sie muss sprechen wie oben. Es kann sich später eine andere Lösung herausstellen: jetzt ist es unmöglich. Die Autorität der *Religion* existiert *nicht* für uns, und an ihre Stelle ist noch keine andere getreten. Wäre es nicht eine offenbare Torheit, wenn sich der Hartherzige zu Gunsten des Armen beschränkte, d.h. gegen seinen Charakter handelte, ohne zureichendes Motiv? Ja, wäre es denn überhaupt nur möglich? Und wie sollte eine barmherzige Tat moralisch sein ohne den Willen eines allmächtigen Gottes, der die Werke der Nächstenliebe gebietet?

Aus diesem Grunde würden wir auch einen Irrweg einschlagen, wollten wir die Barmherzigkeit, oder den Zustand, in den fremdes Leid den barmherzigen Willen versetzt: das Mitleid, zur Grundlage der Moral machen. Denn wie dürften wir uns anmaßen zu dekretieren: barmherzige Taten, Taten aus Mitleid sind moralische Taten? Ihre Unabhängigkeit von einer gebietenden Autorität würde gerade verhindern, dass sie es sein können. Hätte nicht Jeder das Recht, unser unverschämtes Dekret umzustoßen? Und

was wollten wir dem Hartherzigen oder Grausamen antworten, wenn er mit dem ganzen Trotze seiner rebellischen Individualität uns früge: „wie könnt ihr, ohne die Annahme des allmächtigen Gottes, sagen, dass ich unmoralisch handle? Ich behaupte mit demselben Rechte, dass barmherzige Taten unmoralisch sind." Seid aufrichtig! Könntet ihr ihm antworten, ohne euch auf den Boden der christlichen oder überhaupt einer Religion zu stellen, welche die Nächstenliebe im Namen einer *anerkannten* Macht gebietet?

Wir müssen also einstweilen dabei bleiben, dass in unserem gedachten Staate barmherzige Taten nicht moralisch sein können, weil keine Macht sie gebietet und Handlungen nur dann moralischen Wert haben, wenn sie gern geschehen *und* mit einem Gesetze übereinstimmen.

Die Bürger unseres gedachten Staates sind, wie angenommen wurde, Alle gerecht, d.h. sie kommen nie in Zwiespalt mit sich selbst, wenn der Staat eine Forderung, zu deren Leistung sie sich durch Vertrag verpflichteten, an sie stellt. Sie gehorchen gern und es ist deshalb unmöglich, dass die Gesetze sie unglücklich machen können.

Nun gehen wir weiter und sagen: gut; fassen wir das Leben dieser Bürger nur in seiner Beziehung zum Staate und dessen Grundgesetzen auf, so ist es ein glückliches. Aber das Leben ist doch keine Kette von nichts Anderem, als erfüllten Pflichten gegen den Staat: von unterlassenem Diebstahl, unterlassenem Mord, Steuerzahlungen und Kriegsdienst; die anderen Beziehungen wiegen entschieden darin vor. Und deshalb fragen wir: Sind unsere Gerechten auch sonst glücklich?

Diese Frage ist sehr wichtig, und ehe sie beantwortet ist, können wir keinen Schritt vorwärts in der Ethik machen. Unsere nächste Aufgabe besteht demnach darin, ein Urteil über den Wert des menschlichen Lebens selbst abzugeben.

23.

Ich weiß wohl, dass alle Diejenigen, welche nur ein einziges Mal *rein objektiv* über den Wert des Daseins nachgedacht haben, das Urteil des Philosophen nicht mehr bedürfen; denn entweder sind sie zur Überzeugung gelangt, dass aller menschliche Fortschritt nur ein scheinbarer sei, oder zu

der anderen, dass das Menschengeschlecht sich tatsächlich immer durch bessere Zustände nach besseren bewege: in beiden Fällen aber wurde schmerzlich bekannt, dass das menschliche Leben in seinen *jetzigen* Formen ein wesentlich unglückliches sei.

Auch würde ich mich nicht dazu verstehen können, das jetzige Leben zu prüfen. Andere haben dies getan und haben es so meisterhaft getan, dass für jeden Einsichtigen die Akten darüber geschlossen sind. Nur Diejenigen, welche keinen Überblick über das Leben in allen seinen Formen haben, oder Diejenigen, deren Urteil ein noch zu heftiger Drang nach Leben fälscht, können ausrufen: es ist eine Lust zu leben und Jeder muss sich glücklich preisen, dass er atmet und sich bewegt. Mit ihnen soll man sich in keine Diskussion einlassen, eingedenk der Worte des Skotus Erigena:

> Adversus stultitiam pugnare nil est laboriosius. Nulla enim auctoritate vinci fatetur, nulla ratione suadetur.[3]

Sie haben noch nicht genug gelitten und ihre Erkenntnis liegt im Argen. Sie werden, wenn nicht in ihrem individuellen Leben noch, so doch in ihren Nachkommen einst erwachen, und ihr Erwachen wird ein schreckliches sein.

Nicht mit dem Leben, wie es jetzt im freiesten und besten Staat dahinfließt, werden wir uns also befassen, — denn es ist verurteilt — sondern wir nehmen den Standpunkt der erwähnten vernünftigen *Optimisten* ein, welche in die Zukunft blicken und der ganzen Menschheit dereinst ein glückliches Leben zusprechen, weil die reale Entwicklung immer vollkommeneren Zuständen entgegen nicht geleugnet werden kann. Wir werden mithin einen *idealen Staat* zu konstruieren und das Leben in ihm zu beurteilen haben. Wir lassen ganz dahingestellt, ob derselbe je in der Entwicklung der Dinge liegen könne; aber es ist klar, dass wir ihn konstruieren dürfen, weil wir ja bestrebt sind, das Leben in einem günstigen Lichte zu erblicken.

Wir stellen uns gleich mitten in diesen idealen Staat, ohne uns mit seinem Werden zu beschäftigen.

Er umfasst „Alles, was Menschengesicht trägt", er umfasst die ganze Menschheit. Es gibt keine Kriege mehr und keine Revolutionen. Die politische Macht ruht nicht mehr in bestimmten Klassen, sondern die

Menschheit ist ein Volk, das nach Gesetzen lebt, an deren Abfassung Alle mitgewirkt haben. Das soziale Elend ist erloschen. Die Arbeit ist organisiert und drückt keinen mehr. Der Erfindungsgeist hat sämtliche schweren Arbeiten auf Maschinen abgewälzt und die Leitung derselben raubt den Bürgern nur wenige Stunden des Tages. Jeder, der erwacht, kann sagen: der Tag ist mein.

The whips and scorns of time,
The oppressor ’s wrong, the proud man ’s contumely,
— — — —, the law ’s delay,
The insolence of office, and the spurns
That patient merit of the unworthy takes.

(Der Zeiten Spott und Geißel,
Des Mächt’gen Druck, des Stolzen Misshandlungen
— — — — des Rechtes Aufschub,
Der Übermut der Ämter, und die Schmach,
Die Unwert schweigendem Verdienst erweist —)
— SHAKESPEARE

alles Dieses ist getilgt.

Die Armut ist von der Erde, wo sie entsetzliches Unglück Jahrtausende lang anrichtete, entflohen. Jeder lebt ohne Sorgen um des Leibes Notdurft. Die Wohnungen sind gesund und bequem. Keiner kann mehr den Anderen ausbeuten, denn um den Stärkeren sind Schranken gelegt, und den Schwächeren schützt die Gesamtheit.

Wir nehmen also an, dass die misslichen politischen und sozialen Verhältnisse, deren Betrachtung so Viele zur Überzeugung führte, dass das Leben der Mühe darum nicht wert sei, sämtlich zum Wohle jedes Menschen geordnet seien. Wenig Arbeit, viel Vergnügen: das ist die Signatur des Lebens in unserem Staate.

Zugleich nehmen wir an, dass die Menschen, im Laufe der Zeit, durch Leiden, Erkenntnis und allmähliche Entfernung aller *schlechten* Motive,

maßvolle und harmonische Wesen geworden sind, kurz, dass wir es nur noch mit *schönen Seelen* zu tun haben. Sollte wirklich noch irgend etwas in unseren Staate sein, was die Leidenschaft oder den Seelenschmerz erregen könnte, so findet das erregte Individuum bald sein Gleichgewicht wieder und die harmonische Bewegung ist wieder hergestellt. Das große Unglück, dem leidenschaftliche Charaktere nicht entrinnen können:

> The heart-ache, and the thousand natural shocks
> That flesh is heir to,
>
> (Das Herzweh und die tausend Stöße,
> Die uns'res Fleisches Erbteil —)
> — SHAKESPEARE

auch Dieses ist von der Erde verschwunden.

Der überspannteste Anbeter des Willens zum Leben wird eingestehen müssen, dass in Anbetracht, dass der Mensch nicht ganz frei von Arbeit sein kann, da er essen, sich kleiden und wohnen muss eine bessere gesellschaftliche Ordnung und Wesen, welche die Bedingungen zu einem besseren Leben in sich trügen, nicht möglich sind; denn wir haben allen Menschen eine edle Individualität gegeben und vom Leben Alles fortgenommen, was man als nicht wesentlich damit verbunden ansehen kann.

Es verbleiben mithin nur vier Übel, die durch keine menschliche Macht vom Leben getrennt werden können: Wehen der Geburt, sowie Krankheit, Alter und Tod jedes Individuums. Der Mensch im allervollkommensten Staate muss mit Schmerzen geboren werden, er muss eine kleinere oder größere Anzahl von Krankheiten durchmachen, er muss, wenn ihn nicht

> in der Jugend Kraft
> Die Norne rafft, (Uhland)

alt, d.h. körperlich siech und geistig stumpf werden; schließlich muss er sterben.

Die kleineren mit dem Dasein verknüpften Übel rechnen wir für Nichts; doch wollen wir einige davon erwähnen. Wir haben zuerst den Schlaf, der ein Drittel der Lebenszeit raubt (ist das Leben eine Freude, so ist selbstverständlich der Schlaf ein Übel); dann die erste Kindheit, welche nur dazu dient, den Menschen mit den Ideen und ihrem Zusammenhang soweit vertraut zu machen, um sich in der Welt zurecht finden zu können (ist das Leben eine Freude, so ist die erste Kindheit selbstredend ein Übel); dann die Arbeit, die sehr richtig im alten Testament als Folge eines göttlichen Fluchs hingestellt wird; endlich verschiedene Übel, welche Papst Innozenz III., wie folgt, zusammenstellte:

> Unreine Erzeugung, ekelhafte Ernährung im Mutterleibe, Schlechtigkeit des Stoffs, woraus der Mensch sich entwickelt, scheußlicher Gestank, Absonderung von Speichel, Urin und Kot.

Man halte diese Übel nicht für allzu gering. Wer eine gewisse Stufe der Nervenverfeinerung erreicht hat, nimmt mit Recht Anstoß an mehreren derselben. Konnte doch Byron die Gräfin Guiccioli nicht einmal essen sehen, wovon der Grund viel tiefer lag, als der englische spleen liegt.

Wir übergehen, wie gesagt, diese Übel und verbleiben bei den erwähnten vier Hauptübeln. Aber auch von diesen legen wir drei auf die Seite. Wir nehmen an, dass die Geburt des Menschen in Zukunft ohne Schmerzen von Statten gehe, dass es der Wissenschaft gelinge, den Menschen vor jeder Krankheit zu bewahren, schließlich, dass das Alter solcher beschirmten Menschen ein frisches und kräftiges sei, welchem ein sanfter schmerzloser Tod plötzlich ein Ende mache (Euthanasie).

Nur den Tod können wir nicht fortnehmen, und wir haben mithin ein kurzes leidloses Leben vor uns. Ist es ein glückliches? Sehen wir es genau an.

Die Bürger unseres idealen Staates sind Menschen von sanftem Charakter und entwickelter Intelligenz. Ein, so zu sagen, fertiges Wissen, frei von Verkehrtheit und Irrtum, ist ihnen eingeprägt worden, und, wie sie auch darüber nachdenken mögen, sie finden es immer bestätigt. Es gibt keine Wirkungen mehr, deren Ursachen rätselhaft wären. Die Wissenschaft hat tatsächlich den Gipfel erreicht, und jeder Bürger wird mit ihrer Milch gesättigt. Der Schönheitssinn ist mächtig in Allen entfaltet. Dürfen wir auch

nicht annehmen, dass Alle Künstler sind, so haben sie doch Alle die Fähigkeit, leicht in die ästhetische Relation einzutreten.

Alle Sorgen sind von ihnen genommen, denn die Arbeit ist in unübertrefflicher Weise organisiert und Jeder regiert sich selbst.

Sind sie glücklich? Sie wären es, wenn sie nicht eine entsetzliche Öde und Leere in sich empfänden. Sie sind der Not entrissen, sie sind wirklich ohne Sorgen und Leid, aber dafür hat die Langeweile sie erfasst. Sie haben das Paradies auf Erden, aber seine Luft ist erstickend schwül.

> Man muss etwas zu wünschen übrig haben, um nicht vor lauter Glück unglücklich zu sein. Der Leib will atmen und der Geist streben. (Gracian)

Sollten sie wirklich noch genug Energie haben, um ein solches Leben bis zum natürlichen Tode zu ertragen, so haben sie gewiss nicht den Mut, es nochmals, als verjüngte Wesen, durchzumachen. Die Not ist ein schreckliches Übel, die Langeweile aber das schrecklichste von allen. Lieber ein Dasein der Not, als ein Dasein der Langeweile, und dass schon jenem die völlige Vernichtung vorzuziehen ist, muss ich gewiss nicht erst nachweisen. Und so hätten wir zum Überfluss auch indirekt gezeigt, dass das Leben im besten Staate unserer Zeit wertlos ist. Das Leben überhaupt ist ein „elend jämmerliches Ding": es war immer elend und jämmerlich und wird immer elend und jämmerlich sein, und *Nichtsein ist besser als Sein*.

24.

Nun könnte man aber sagen: wir geben Alles zu, nur nicht, dass das Leben in diesem idealen Staate wirklich langweilig sei. Du hast den Bürger *falsch* gezeichnet und deine Schlüsse aus seinem Charakter und seinen Beziehungen sind deshalb falsch.

Durch einen direkten Beweis kann ich diesen Zweifel nicht heben; wohl aber durch einen indirekten.

Ich werde mich nicht auf den allgemein anerkannten Erfahrungssatz stützen, dass Leute, welche der Not glücklich entronnen sind, mit dem Dasein Nichts anzufangen wissen; denn man kann hiergegen mit Recht einwenden,

dass sie sich, aus Mangel an Geist oder Bildung, nicht zu beschäftigen wüssten. Noch weniger werde ich das Dichterwort zu Hilfe rufen:

> Alles in der Welt lässt sich ertragen,
> Nur nicht eine Reihe von schönen Tagen. (Goethe)

obgleich es eine unumstößliche Wahrheit ausspricht. Ich stütze mich lediglich darauf, dass, wenn es auch auf dieser Erde noch keinen idealen Staat gegeben hat, doch schon viele Bürger, wie ich sie oben schilderte, gelebt haben. Sie waren frei von Not und führten ein behaglich arbeitsames Leben. Sie hatten einen edlen Charakter und einen hochentwickelten Geist, d.h. sie hatten eigene Gedanken und nahmen fremde nicht ungeprüft in sich auf.

Alle diese Einzelnen hatten den großen Vorzug vor den gedachten Bürgern eines idealen Staates, dass ihre Umgebung eine viel saftigere und interessantere war. Wohin sie blickten, fanden sie ausgeprägte Individualitäten, eine Fülle von markigen Charakteren. Die Gesellschaft war noch nicht nivelliert und auch die Natur befand sich nur zum kleinsten Teil unter der Botmäßigkeit des Menschen. Sie lebten unter dem Reize der Gegensätze; ihre behagliche eximierte Stellung schwand selten aus ihrem Bewusstsein, denn sie hob sich, wohin sie auch sehen mochten, wie ein helles Bild von dunklem Hintergrund, von den anderen Lebensformen ab. Die Wissenschaft war ferner noch nicht auf dem Gipfel der Vollendung angelangt; noch gab es Rätsel in Menge, Wirkungen genug, über deren Ursachen man sich den Kopf zerbrach. Und wer schon empfunden hat, welche reine Freude im Suchen nach der Wahrheit, im Verfolgen ihrer Spur liegt, der wird zugestehen, dass jene Einzelnen tatsächlich im Vorteil waren; denn hatte nicht Lessing Recht, als er ausrief:

> Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzig inneren regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und zu mir spräche: wähle! ich fiele ihm mit Demut in seine Linke.

Und trotzdem haben alle diese hervorragenden Einzelnen, welche eine Kette bilden, die aus der Urzeit des Menschengeschlechts bis in unsere Tage reicht, das Leben als ein wesentlich glückloses verurteilt und das Nichtsein über dasselbe gestellt. Ich werde mich nicht damit aufhalten, sie Alle zu

nennen und ihre treffendsten Aussprüche zu wiederholen. Ich beschränke mich darauf, zwei von ihnen namhaft zu machen, die uns näher stehen als Buddha und Salomo, und die alle Gebildeten kennen: den größten Dichter und den größten Naturforscher der Deutschen, Goethe und Humboldt.

Ist es nötig, dass ich ihre glücklichen Lebensumstände erzähle, ihren Geist und ihren Charakter preise? Ich will nur wünschen, dass alle Menschen im Besitze einer so vortrefflichen Individualität sein und in so günstiger Lage, wie sie eine hatten, sich befinden möchten. Und was sagte Goethe?

> „Wir leiden Alle am Leben."
>
> „Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, dass ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von Neuem gehoben sein wollte." (Gespräche mit *Eckermann*)

Und was sagt Humboldt?

> „Ich bin nicht geschaffen, um Familienvater zu sein. Außerdem halte ich das Heiraten für eine Sünde, das Kindererzeugen für ein *Verbrechen*.
>
> Es ist auch meine Überzeugung, dass derjenige ein Narr, noch mehr ein Sünder ist, der das Joch der Ehe auf sich nimmt. Ein Narr, weil er seine Freiheit damit von sich wirft, ohne eine entsprechende Entschädigung zu gewinnen; ein Sünder, weil er Kindern das Leben gibt, ohne ihnen die Gewissheit des Glücks geben zu können. Ich verachte die Menschheit in allen ihren Schichten; ich sehe es voraus, dass *unsere Nachkommen noch weit unglücklicher* sein werden, als wir —; sollte ich nicht ein Sünder sein, wenn ich trotz dieser Ansicht für Nachkommen, d.h. für *Unglückliche* sorgte? —
>
> Das ganze Leben ist der größte Unsinn. Und wenn man achtzig Jahre strebt und forscht, so muss man sich doch endlich gestehen, dass man Nichts erstrebt und Nichts erforscht hat. Wüssten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind. Aber Alles ist und bleibt dem Denker

rätselhaft, und das *größte Glück* ist noch das, als *Flachkopf* geboren zu sein." (Memoiren)

„Wüssten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind!" Also im ganzen reichen Leben dieses begabten Mannes Nichts, Nichts, was er als Zweck des Lebens hätte auffassen können. Nicht die Schaffensfreude, nicht die köstlichen Momente genialen Erkennens: Nichts!

Und in unserem idealen Staate sollten die Bürger glücklich sein? —

25.

Jetzt können wir die Ethik zu Ende bringen.

Wir stoßen zunächst unseren idealen Staat wieder um. Er war ein Fantasiegebilde und wird nie in die Erscheinung treten.

Was aber nicht geleugnet werden kann, das ist die reale Entwicklung der menschlichen Gattung und dass eine Zeit kommen wird, wo nicht der von uns konstruierte, aber doch ein *idealer Staat* errichtet wird. Es wird meine Aufgabe in der Politik sein, nachzuweisen, wie alle Entwicklungsreihen, vom Beginn der Geschichte an, auf ihn, als ihren Zielpunkt, deuten. In der Ethik müssen wir ihn ohne Beweis hinstellen. Die Gesellschaft wird tatsächlich in demselben nivelliert sein und jeder Bürger die Segnungen einer hohen geistigen Kultur erfahren. Die ganze Menschheit wird schmerzloser leben als jetzt, als jemals.

Hieraus ergibt sich eine *notwendige, mit unwiderstehlicher Gewalt sich vollziehende Bewegung der Menschheit*, welche keine Macht aufzuhalten oder abzulenken vermag. Sie stößt die Wollenden und die Nichtwollenden unerbittlich auf der Bahn weiter, die zum idealen Staate führt, und er *muss* in die Erscheinung treten. Diese reale, unabänderliche Bewegung ist ein Teil des aus den Bewegungen aller einzelnen, im dynamischen Zusammenhang stehenden Ideen kontinuierlich sich erzeugenden Weltlaufs und enthüllt sich hier als notwendiges *Schicksal der Menschheit*. Es ist *ebenso stark*, ebenso jedem Einzelwesen an Kraft und Macht überlegen — weil es ja auch die Wirksamkeit jedes bestimmten Einzelwesens in sich enthält — *wie der Wille einer einfachen Einheit* in, über oder hinter der Welt, und wenn die

immanente Philosophie es an die Stelle dieser einfachen Einheit setzt, so füllt es den Platz vollkommen aus. Während aber die einfache Einheit *geglaubt* werden muss und stets Anfechtungen und Zweifeln ausgesetzt war und sein wird, wird das Wesen des *Schicksals*, vermöge der zur Gemeinschaft erweiterten allgemeinen Kausalität, vom Menschen klar *erkannt* und kann deshalb niemals bestritten werden.

Wenn es nun ein Gebot Gottes für die Menschen war, gerecht und barmherzig zu sein, so fordert das Schicksal der Menschheit mit der *gleichen Autorität* von jedem Menschen strengste Gerechtigkeit und Menschenliebe; denn wenn auch die Bewegung zum idealen Staate sich trotz Unredlichkeit und Hartherzigkeit Vieler vollziehen wird, so verlangt sie doch von jedem Menschen laut und vernehmlich Gerechtigkeit und Menschenliebe, damit sie sich *rascher* vollziehen könne.

Jetzt ist auch die Schwierigkeit gelöst, die wir oben unvermittelt stehen lassen mussten, und wogegen sich unser Inneres auflehnte, nämlich, dass eine barmherzige Tat, im Staate ohne Religion, keinen moralischen Wert haben könne; denn nun trägt auch sie den Stempel der Moralität, weil sie mit der Forderung des Schicksals übereinstimmt und gern geschieht.

Der Staat ist die Form, in welcher sich die gedachte Bewegung vollzieht, das Schicksal der Menschheit sich entfaltet. Seine Grundform, wie wir sie oben feststellten und benutzten, hat er schon längst fast überall erweitert: er hat sich aus einer Zwangsanstalt, damit nicht gestohlen, nicht gemordet und er selbst erhalten werde, zu einer weiten Form für den *Fortschritt der Menschheit zur denkbar besten Gemeinschaft* weitergebildet. An seine Bürger und Institutionen heranzutreten und sie so lange umzumodeln, bis sie passend für die ideale Gemeinschaft geworden sind, d.h. bis die ideale Gemeinschaft real geworden ist, — das ist der Sinn, der den geforderten Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe zu Grunde liegt, oder mit anderen Worten: das unerbittliche Schicksal der Menschheit fordert von jedem Bürger, die vom großen Herakleitos schon mit tief in das Herz sich eingrabenden Worten gelehrte *Hingabe an das Allgemeine*, geradezu *die Liebe zum Staate*. Es soll Jeder, den idealen Staat als Musterbild vor Augen habend, rüstige Hand an das gegenwärtige Reale legen und es umgestalten helfen.

Das Gebot ist also vorhanden, und einer Macht ist es entflossen, die, wegen ihrer furchtbaren Gewalt, es jedem Einzelnen gegenüber aufrecht erhält und, unwandelbar, immer aufrecht erhalten wird. Die Frage ist nur: wie stellt sich der Einzelne dem Gebote gegenüber?

Erinnern wir uns hierbei an den schon oben angeführten tiefen Ausspruch des Apostels Paulus:

> Das Gesetz richtet nur Zorn an; denn wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Übertretung. Derhalben muss die Gerechtigkeit durch den *Glauben* kommen.

Die immanente Philosophie ändert den letzten Satz dahin ab:

> Derhalben muss die Hingabe an das Allgemeine durch das *Wissen* kommen.

Der durch natürliche Anlage Gerechte und Barmherzige hat einen leichteren Stand vor dem Gebote als der natürliche Egoist. Er gibt, seinem Charakter gemäß, gern Jedem das Seine, oder besser, er *lässt* ihm gern das Seine, und ist sein Nächster in bedrängter Lage, so wird er ihn nach Kräften unterstützen. Aber man sieht sofort, dass *dieses* Benehmen der Forderung des Schicksals nicht ganz entsprechen kann. Jedem das Seine zu lassen, ihn nicht zu betrügen, ist nicht *genug*. Dem notdürftigen Mitmenschen, wenn mein Weg gerade an ihm vorbeiführt, zu geben, ist nicht *genug*. Ich, als Gerechter, soll so wirken, dass ihm *Alles* das wird, was er *als Staatsbürger verlangen kann*, soll so wirken, dass *jedem* Bürger *alle Wohltaten des Staates* zu Teil werden, und ich, als Menschenfreund, soll so wirken mit allen anderen Barmherzigen, dass die *Not* aus dem Staate *ganz* verschwindet.

Eine solche Denkungsart kann aber im Menschen, der durch natürliche Anlage gerecht und barmherzig ist, nur unter dem Reiz der Erkenntnis, eines *Wissens* entstehen, wie sich die Knospe nur unter dem Reize des Lichts öffnen kann. Oder, mit anderen Worten, der ursprünglich gute Wille sowohl, als der schlechte, können sich nur dann entzünden, d.h. sich dem Allgemeinen ganz und voll hingeben, sich *gern* in die Richtung der Bewegung der Menschheit stellen, wenn ihnen die Erkenntnis einen *großen Vorteil* davon verspricht.

Ist dies möglich?

Der natürliche Egoist, dessen Wahlspruch ist: Pereat mundus, dum ego salvus sim, zieht sich vor dem Gebot ganz auf sich zurück und stellt sich der realen Bewegung feindlich entgegen. Er denkt nur an seinen *persönlichen* Vorteil und kann er ihn nur (ohne jedoch mit den Gesetzen in Konflikt zu kommen) auf Kosten der Ruhe und des Wohlstandes Vieler erlangen, so bekümmern ihn die Klagen und Schmerzen dieser Vielen in keiner Weise. Er lässt die Goldstücke durch die Finger gleiten, und für die Tränen der Beraubten sind seine Sinne wie tot.

Ferner: der durch natürliche Anlage Gerechte und Barmherzige wird zwar Jedem gern das Seine lassen und hie und da die Not seiner Mitmenschen lindern; aber sich derartig in die Bewegung der Menschheit einstellen, dass er seine *ganze Habe opfert, Weib und Kind verlässt und sein Blut verspritzt für das Wohl der Menschheit*: das wird er *nicht*.

Das Christentum drohte seinen Bekennern mit der Hölle und versprach ihnen das Himmelreich, aber die immanente Ethik kennt kein Gericht nach dem Tode, keine Belohnung, keine Bestrafung einer unsterblichen Seele. Dagegen kennt sie die Hölle des gegenwärtigen Staates und das Himmelreich des idealen Staates, und indem sie auf beide hinweist, steht sie fest auf der Physik.

So erfasst sie Jeden da, wo er in der Menschheit und im Leben wurzelt und ruft ihm zu: *du lebst in deinen Kindern fort*, in deinen Kindern feierst du deine Wiedergeburt, und was *sie* treffen wird, das trifft *dich* in ihnen. So lange aber der ideale Staat nicht real geworden ist, so lange wechseln die Lagen und Stellungen im Leben. Der Reiche wird arm und der Arme wird reich; der Mächtige wird gering und der Geringe mächtig; der Starke wird schwach und der Schwache stark. In einer solchen Ordnung der Dinge bist du heute Amboss, morgen Hammer, heute Hammer, morgen Amboss. Du handelst also *gegen* dein allgemeines Wohl, wenn du diese Ordnung der Dinge aufrecht zu erhalten bestrebt bist. Dies ist die Drohung der immanenten Ethik; ihre Verheißung aber ist der ideale Staat, d.h. eine Ordnung der Dinge, in welchem alles vom Leben abgetrennt ist, was nicht wesentlich damit verbunden ist: *Elend* und *Not*. Sie flüstert dem armen Menschenkind zu: es

wird keine Angst und kein Geschrei mehr sein, es werden keine Tränen und keine müden Augen mehr sein wegen Not und Elends.

Dieses Wissen des Menschen, der im Leben wurzelt — denn dies ist Bedingung: er muss ungebrochener Wille zum Leben sein, muss leben und über den Tod hinaus im Leben sich erhalten wollen — dieses Wissen des Menschen, sage ich,

1) dass er in seinen Kindern weiterlebt, oder, allgemein ausgedrückt, dass er in der Menschheit wurzelt, nur in ihr und durch sie sich im Leben erhalten kann;
2) dass die jetzige Ordnung der Dinge den Wechsel der Lagen notwendig bedingt (die Hamburger sagen: der Geldsack und der Bettelsack hängen nicht hundert Jahre vor einer und derselben Türe);
3) dass im idealen Staate das denkbar beste Leben *Allen* garantiert ist;
4) schließlich, dass die Bewegung der Menschheit, trotz der Nichtwollenden und Widerstrebenden den idealen Staat zum Ziele hat und erreichen wird;

dieses Wissen, diese jedem Denkenden sich aufdrängende Erkenntnis kann den Willen entzünden: allmählich oder blitzschnell. Dann tritt er vollständig in die Bewegung der Gesamtheit ein, dann schwimmt er mit dem Strome. Nun kämpft er mutig, freudig und liebevoll *im* Staate und, so lange sich die Bewegung der Menschheit noch im Großen hauptsächlich erzeugt aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken großer Völkerindividualitäten, großer Einzelstaaten, auch *mit* seinem Staate (und eventuell dessen Verbündeten) *gegen* andere Staaten *für* den idealen Staat. Nun durchglüht ihn der echte Patriotismus, die echte Gerechtigkeit, die echte Liebe zur Menschheit: er steht *in* der Bewegung des Schicksals, er handelt in Übereinstimmung mit dessen Gebot und gern, d.h. seine Handlungen sind eminent moralisch und sein Lohn ist: Friede mit sich selbst, reines helles Glück. Nun gibt er willig, wenn es sein muss, in moralischer Begeisterung sein individuelles Leben hin; denn aus dem *besseren* Zustand der Menschheit, für den er kämpfte, ersteht ihm ein neues, besseres individuelles Leben in seinen Kindern.

26.

Aber ist auch die Grundstimmung des Helden ein tiefer Frieden, also reines Glück, so durchglüht es doch nur selten, fast nur in großen Momenten, seine Brust; denn das Leben ist ein harter Kampf für Jeden, und wer noch fest wurzelt in der Welt — wenn auch die Augen ganz trunken sind vom Licht des idealen Staates — wird *nie* frei sein von Not, Pein und Herzeleid. Den reinen *andauernden* Herzensfrieden des christlichen Heiligen hat kein Held. Sollte er, ohne den Glauben, wirklich nicht zu erreichen sein? —

Die Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate ist eine Tatsache; allein es bedarf nur eines kurzen Nachdenkens, um einzusehen, dass im Leben des Ganzen so wenig wie im Leben des Einzelnen je ein *Stillstand* eintreten kann. Die Bewegung muss eine rastlose sein bis dahin, wo überhaupt von Leben nicht mehr geredet werden kann. Befindet sich die Menschheit demnach im idealen Staate, so kann keine Ruhe eintreten. Aber wohin soll sie sich dann noch bewegen können? Es gibt nur eine einzige Bewegung noch für sie: es ist die Bewegung nach der *völligen Vernichtung*, die Bewegung aus dem *Sein in das Nichtsein*. Und die Menschheit (d.h. alle einzelnen dann lebenden Menschen), wird die Bewegung ausführen, in unwiderstehlicher Sehnsucht nach der Ruhe des absoluten Todes.

Der Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate wird also die andere, aus dem Sein in das Nichtsein, folgen, oder, mit anderen Worten: die Bewegung der Menschheit überhaupt ist die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein. Halten wir aber beide Bewegungen getrennt, so tritt, wie aus der ersteren das Gebot der vollen Hingabe an das Allgemeine getreten ist, aus der letzteren das Gebot der *Virginität*, die in der christlichen Religion allerdings nicht gefordert, aber als die *höchste* und *vollkommenste Tugend* anempfohlen wurde; denn wenn auch die Bewegung sich vollziehen wird trotz tierischem Geschlechtstrieb und trotz Wollust, so tritt sie doch an jeden Einzelnen mit der ernsten Forderung heran *keusch zu sein*, damit sie *rascher* zum Ziele komme.

Vor dieser Forderung schrecken Gerechte und Ungerechte, Barmherzige und Hartherzige, Helden und Verbrecher zurück, und mit Ausnahme der Wenigen, welche, wie Christus sagte, aus Mutterleibe verschnitten geboren wurden, kann kein Mensch sie gern erfüllen, ohne eine *totale Umwandlung* seines Willens erfahren zu haben. Alle Umwandlungen, alle Entzündungen

des Willens, die wir seither betrachtet haben, waren Umänderungen eines Willens, der das *Leben* auch ferner wollte, und der Held, wie der christliche Heilige, opferte es nur, d.h. er verachtete den Tod, weil er ein besseres *Leben* dafür erhielt. Nun aber soll der Wille nicht mehr bloß den Tod verachten, sondern er soll ihn *lieben*, denn *Keuschheit ist Liebe zum Tode*. Unerhörte Forderung! Der Wille zum Leben will Leben und Dasein, Dasein und Leben. Er will für alle Zeit leben und da er nur im Dasein verbleiben kann durch die Zeugung, so konzentriert sich sein Grundwollen im Geschlechtstrieb, der die vollkommenste Bejahung des Willens zum Leben ist und alle andern Triebe und Begierden an Heftigkeit und Stärke bedeutend übertrifft.

Wie soll nun der Mensch die Forderung erfüllen, wie soll er den Geschlechtstrieb, der sich jedem redlichen Beobachter der Natur geradezu als unüberwindlich darstellt, überwinden können? Nur die Furcht vor einer *großen Strafe*, in Verbindung mit einem *alle Vorteile überwiegenden Vorteil*, kann dem Menschen die Kraft geben, ihn zu besiegen, d.h. der Wille muss sich an einer klaren und ganz gewissen Erkenntnis entzünden. Es ist die schon oben erwähnte Erkenntnis, dass *Nichtsein besser ist als Sein* oder die Erkenntnis, dass das Leben die Hölle, und die süße stille Nacht des absoluten Todes die Vernichtung der Hölle ist.

Und der Mensch, der erst klar und deutlich erkannt hat, dass alles Leben Leiden ist, dass es, es trete in was immer für einer Form auf, wesentlich unglücklich und schmerzvoll *(auch im idealen Staate)* ist, so dass er, wie das Christuskind auf den Armen der Sixtinischen Madonna, nur noch mit entsetzenerfüllten Augen in die Welt blicken kann, und der dann die tiefe Ruhe erwägt, das unaussprechliche Glück in der ästhetischen Kontemplation und das, im Gegensatz zum wachen Zustande, durch Reflexion empfundene Glück des zustandslosen Schlafs, dessen Erhebung in die Ewigkeit der absolute Tod nur ist, — ein solcher Mensch muss sich entzünden an dem dargebotenen Vorteil, — er kann nicht anders. Der Gedanke: wiedergeboren zu werden, d.h. in unglücklichen Kindern rast- und ruhelos auf der dornigen und steinigen Straße des Daseins weiterziehen zu müssen, ist ihm einerseits der schrecklichste und verzweiflungsvollste, den er haben kann; andererseits ist der Gedanke: die lange, lange Entwicklungsreihe abbrechen zu können, in der er immer mit blutenden Füßen, gestoßen, gepeinigt und gemartert,

verschmachtend nach Ruhe, vorwärts musste, der süßeste und erquickendste. Und ist er nur erst auf der richtigen Bahn, so beunruhigt ihn mit jedem Schritt der Geschlechtstrieb weniger, mit jedem Schritt wird es ihm leichter um's Herz, bis sein Inneres zuletzt in derselben *Freudigkeit*, *seligen Heiterkeit* und *vollen Unbeweglichkeit* steht, wie der echte christliche Heilige. Er fühlt sich in Übereinstimmung mit der Bewegung der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein, aus der Qual des Lebens in den absoluten Tod, er tritt in diese Bewegung des Ganzen *gern* ein, er handelt eminent moralisch, und sein Lohn ist der ungestörte Herzensfriede, die „Meeresstille des Gemüts," der Friede, der höher ist als alle Vernunft. Und dieses Alles kann sich vollziehen ohne den Glauben an eine Einheit in, über oder hinter der Welt, ohne Furcht vor einer Hölle oder Hoffnung auf ein Himmelreich nach dem Tode, ohne mystische intellektuelle Anschauung, ohne unbegreifliche Gnadenwirkung, ohne Widerspruch mit der Natur und unserem Bewusstsein vom eigenen Selbst: den einzigen Quellen, aus denen wir mit Gewissheit schöpfen können, — lediglich in Folge einer vorurteilsfreien, reinen, kalten Erkenntnis unserer Vernunft, „des Menschen allerhöchste Kraft".

27.

So hätten wir das Glück des Heiligen, welches wir als das größte und höchste Glück bezeichnen mussten, unabhängig von irgend einer Religion, gefunden. Zugleich haben wir das *immanente* Fundament der Moral gefunden: es ist die vom Subjekt erkannte *reale Bewegung der Menschheit*, die die Ausübung der Tugenden: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit fordert.

Hieraus ergibt sich auch die wichtige Konsequenz, dass die Bewegung der Menschheit so wenig eine *moralische* ist, wie die Dinge an sich schön sind. Vom Standpunkte der Natur aus handelt *kein* Mensch *moralisch*; Der, welcher seinen Nächsten liebt, handelt nicht verdienstvoller als Der, welcher ihn hasst, peinigt und quält. Die Menschheit hat nur einen *Verlauf*, den der moralisch Handelnde *beschleunigt*. Vom Standpunkt des Subjekts dagegen ist jede Handlung moralisch, die, bewusst oder unbewusst, in Übereinstimmung mit der Grundbewegung der Menschheit ist und gern geschieht. Die Aufforderung, moralisch zu handeln, zieht ihre Kraft daraus, dass sie dem Individuum entweder den vorübergehenden Seelenfrieden und ein besseres

Leben in der Welt, oder den dauernden Seelenfrieden in diesem Leben und die völlige Vernichtung im Tode, also den Vorteil zusichert, früher erlöst zu werden als die Gesamtheit. Und dieser letztere Vorteil überwiegt so sehr alle irdischen Vorteile, dass er das Individuum, das ihn erkennt, unwiderstehlich in die Bahn zieht, wo er liegt, wie das Eisen an den Magnet muss.

An denjenigen Menschen, welche einen angeborenen barmherzigen Willen haben, vollzieht sich die Umwandlung am leichtesten; denn es sind Willen, die der Weltlauf bereits geschwächt, deren natürlichen Egoismus der Weltlauf bereits in den geläuterten übergeführt hat. Das Leiden ihres Nächsten bringt in ihnen den ethischen, außerordentlich bedeutsamen Zustand des Mitleids hervor, dessen Früchte echt moralische Taten sind. Wir empfinden im Mitleid ein positives Leid in uns; es ist ein tiefes Gefühl der Unlust, das unser Herz zerreißt, und das wir nur aufheben können, indem wir den leidenden Nächsten *leidlos* machen.

28.

Die Entzündung des Willens an der Erkenntnis, dass sich die Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein bewege, und an der anderen, dass Nichtsein besser ist als Sein, oder auch an der letzteren allein, welche, unabhängig von jener, durch einen klaren Blick in die Welt erlangt werden kann, — ist die philosophische *Verneinung des individuellen Willens zum Leben*. Der also entzündete Wille will bis zum Tode den glücklichen Zustand des Herzensfriedens, ohne Unterbrechung, und im Tode die völlige Vernichtung, die volle und ganze Erlösung von sich selbst. Er will aus dem Buche des Lebens ausgestrichen sein für immer, er will mit der erloschenen Bewegung das Leben und mit dem Leben den innersten Kern seines Wesens vollständig verlieren. Diese bestimmte Idee will vernichtet, dieser bestimmte Typus, diese bestimmte Form, will für immer zerbrochen sein.

Die immanente Philosophie kennt keine Wunder und weiß Nichts von Ereignissen in einer unerkennbaren anderen Welt zu erzählen, welche Folgen von Handlungen in dieser Welt wären. Deshalb gibt es für sie nur *eine* vollkommen sichere Verneinung des Willens zum Leben; es ist die durch *Virginität*. Wie wir in der Physik gesehen haben, findet der Mensch im Tode absolute Vernichtung; trotzdem wird er nur scheinbar vernichtet, wenn er in

Kindern weiterlebt; denn in diesen Kindern ist er bereits vom Tode auferstanden: er hat in ihnen das Leben neuerdings ergriffen und es für eine Zeitdauer bejaht, die unbestimmbar ist. Dies fühlt Jeder instinktiv. Die unüberwindliche Abneigung der Geschlechter nach der Begattung, im Tierreich, tritt im Menschen als eine tiefe Trauer auf. In ihm klagt eine leise Stimme, wie Proserpina:

> Wie greift's auf einmal
> Durch diese Freuden,
> Durch diese offene Wonne
> Mit entsetzlichen Schmerzen,
> Mit eisernen Händen
> Der Hölle durch! — —
> *Was hab' ich verbrochen,*
> *Dass ich genoss?*

Und höhnisch ruft die Welt:

> Du bist unser!
> *Nüchtern* solltest wiederkehren
> Und der Biss des Apfels macht dich unser! (Goethe)

Deshalb auch kann die immanente Philosophie der *Todesstunde* nicht die allergeringste Wichtigkeit und Bedeutung beilegen. In ihr steht dem Menschen keine Entscheidung mehr darüber zu, ob er das Leben nochmals will, oder tot sein will für immer. Die Reue über schlechte Taten, welche auf dem Sterbebette deshalb so oft auftritt, weil die Erkenntnis plötzlich sich ändert und man deutlich und klar einsieht, wie nutzlos doch alles irdische Streben war — Alles, woran das Herz hing, muss verlassen werden — ist die törichteste Selbstquälerei. Der Sterbende sollte Alles vergessen, im Hinblick darauf, dass er genug in diesem Leben gelitten und Alles schon lebend verbüßt hat, und sollte sich nur an seine Nachkommen richten, sie eindringlich ermahnend, abzulassen vom Leben, dem das Leiden wesentlich ist. Und in der Hoffnung, dass seine Worte auf günstigen Boden gefallen sind, dass er bald in seinen Kindern erlöst werden wird, möge er *ruhig* sein Leben verhauchen.

Dagegen legt die immanente Philosophie der Stunde, in welcher ein neues Leben entzündet werden soll, die allergrößte Wichtigkeit bei; denn in ihr hat der Mensch die volle Entscheidung darüber, ob er weiterleben, oder im Tode wirklich vernichtet sein will. Nicht der Kampf des Lebens mit dem Tode auf dem Sterbebette, in dem der Tod siegt, sondern der Kampf des Todes mit dem Leben bei der Begattung, in dem das Leben siegt, ist bedeutungsvoll. Wenn das Individuum in heftigster Leidenschaft seine Zähne in das Dasein schlägt und es mit stahlharten Armen umklammert: im *Taumel der Wollust* wird die Erlösung verscherzt. Im tollen ausgelassenen Jubel merkt der arme Betörte nicht, dass ihm der *kostbarste Schatz* aus den Händen gewunden wird. Für die kurze Wonne hat er nicht endloses, aber vielleicht langes, langes Leiden, schwere Daseinspein eingetauscht, und es frohlocken die Parzen:

Du bist unser!

während sein Genius sich verhüllt.

29.

Obgleich demnach die Verneinung des Willens *nur* dann den Lebensfaden des Individuums wirklich im Tode abschneidet, wenn sie sich auf dem Grunde vollkommener Keuschheit vollzieht, so kann sie doch auch solche Menschen ergreifen, welche in Kindern bereits weiterleben. Sie bewirkt aber alsdann nur das Glück des Individuums für den Rest der Lebensdauer. Doch sollen und werden die unvollkommenen Folgen der Verneinung in solchen Fällen das Individuum nicht beunruhigen. Es wird versuchen, in den Kindern die wahre Erkenntnis zu erwecken und sie auf sanfte Weise auf den Weg der Erlösung zu führen. Dann wird es vollen Trost aus der Gewissheit schöpfen, dass neben der *individuellen* Erlösung die *allgemeine* herschreitet, dass der ideale Staat über kurz oder lang die gesamte Menschheit umfassen und diese dann das „große Opfer", wie die Inder sagen, bringen wird. Ja, er wird hieran Veranlassung nehmen, sich voll und ganz dem Allgemeinen hinzugeben, damit der ideale Staat so bald als möglich real werde.

30.

Diejenigen, welche mit Sicherheit der Erlösung durch den Tod entgegenblicken, stehen zwar entwurzelt in der Welt und haben nur das eine Verlangen: *bald* aus ihrem tiefen Herzensfrieden in die volle Vernichtung überzutreten, aber ihr ursprünglicher Charakter ist nicht tot. Er ist nur in den Hintergrund getreten; und wenn er auch das Individuum nicht mehr zu Taten veranlassen kann, die ihm gemäß wären, so wird er doch dem übrigen Leben des in der Verneinung Stehenden eine besondere Färbung geben.

Aus diesem Grunde werden Diejenigen, welche in der Gewissheit der individuellen Erlösung stehen, nicht eine und dieselbe Erscheinung darbieten. Nichts würde verkehrter sein, als dies anzunehmen. Der Eine, der stolz und schweigsam war, wird nicht redselig und leutselig werden, der Andere, dessen liebevolles Wesen überall, wohin er kam, die wohltuendste Wärme verbreitete, wird nicht scheu und finster werden, ein Dritter, der melancholisch war, wird nicht ausgelassen heiter werden.

Ebenso wird die Tätigkeit und Beschäftigung nicht bei Allen die gleiche sein. Der Eine wird sich von der Welt vollkommen abschließen, in die Einsamkeit entfliehen und sich, wie die religiösen Büßer, kasteien, weil er von der Erkenntnis ausgeht, dass nur ein stets gedemütigter Wille in der Entsagung erhalten werden kann; ein Anderer wird nach wie vor in seinem Berufe bleiben; ein Dritter wird nach wie vor die Tränen der Unglücklichen stillen mit Wort und Tat; ein Vierter wird kämpfen für sein Volk oder für die ganze Menschheit, wird sein ihm durchaus wertloses Leben einsetzen, damit die Bewegung nach dem idealen Staate, in welchem allein die Erlösung Aller stattfinden kann, eine beschleunigtere werde.

Wer sich in der Verneinung des Willens *ganz auf sich* zurückzieht, verdient die volle Bewunderung der Kinder dieser Welt; denn er ist ein *„Kind des Lichts"* und wandelt auf dem richtigen Weg. Nur Unwissende oder Schlechte können es wagen, ihn mit Kot zu bewerfen. Aber höher muss und soll man Denjenigen schätzen, der, *unbeweglich im Innern*, den äußeren Menschen heftig bewegen und leiden lässt, um seinen verdüsterten Brüdern zu helfen: unermüdlich, strauchelnd, blutend sich wieder erhebend, die Fahne der Erlösung nimmer aus der Hand lassend, bis er zusammenbricht im Kampfe für die Menschheit und das herrliche sanfte Licht in seinen Augen

erlischt. Er ist die reinste Erscheinung auf dieser Erde: ein Erleuchteter, ein Erlöser, ein Sieger, ein Märtyrer, ein weiser Held. —

Nur darin werden Alle übereinstimmen, dass sie der Gemeinheit abgestorben und unempfänglich sind für Alles, was den natürlichen Egoismus bewegen kann, dass sie das Leben verachten und den Tod lieben. — Und *ein* Erkennungszeichen werden alle tragen: die *Milde*. „Sie eifern nicht, sie blähen sich nicht, sie ertragen Alles, sie dulden Alles," sie verurteilen nicht und steinigen nicht, sie entschuldigen immer und werden nur freundlich den Weg anempfehlen, auf dem sie so köstliche Ruhe und den herrlichsten Frieden gefunden haben. —

Ich erwähne hier noch den merkwürdigen Zustand, der der Verneinung des Willens vorhergehen kann: den *Hass gegen sich selbst*. Er ist ein Übergangszustand und der schwülen Frühlingsnacht zu vergleichen, in der die Knospen sich öffnen.

31.

Zum Schlusse will ich noch ein Wort über die Religion der Erlösung sagen.

Indem Christus nur Dem das Himmelreich versprach, welcher nicht bloß gerecht und barmherzig ist, sondern auch Ungerechtigkeiten und Peinigungen ohne Bitterkeit erträgt:

> Ich aber sage euch, dass ihr *nicht widerstreben sollt dem Übel*, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, dem biete den andern auch dar. (Matth. 5, 39)

verlangte er vom Menschen beinahe vollständige Selbstverleugnung. Indem er aber ferner Demjenigen, welcher den Geschlechtstrieb unterdrückt, eine ganz besondere Belohnung verhieß, forderte er den Menschen auf, seine Individualität vollständig aufzugeben, seinen *natürlichen* Egoismus *ganz* zu ertöten.

Warum stellte er diese schweren Forderungen? Die Antwort liegt eben in der Verheißung des Himmelreichs; denn nur Der, welcher seine

ursprüngliche Individualität verloren hat, in dem Adam gestorben und Christus auferstanden ist, kann wahrhaft glücklich werden und den inneren Frieden erlangen.

Weil dies eine Wahrheit ist, die *nie* umgestoßen werden kann, ja weil es die höchste Wahrheit ist, kann auch die Philosophie keine andere an ihre Stelle setzen. Und darum ist der Kern des Christentums ein unzerstörbarer und enthält die Blüte aller menschlichen Weisheit. Weil die unabänderliche Bewegung der Menschheit der Boden des Christentums ist, ruht seine *Ethik* auf unerschütterlicher Basis und kann erst untergehen, wann die Menschheit selbst untergeht.

Wenn nun auch die immanente Philosophie die Forderungen des milden Heilands einfach bestätigen muss, so kann sie dagegen selbstverständlich die dogmatische Begründung derselben nicht anerkennen. Dem Gebildeten unserer Zeit ist es ebenso unmöglich, die Dogmen der Kirche zu glauben, wie es dem gläubigen Christen des Mittelalters unmöglich war, gegen seinen Erlöser die Götter Griechenlands und Roms oder den zornigen Gott des Judentums einzutauschen. Damit nun der unzerstörbare Kern der christlichen Lehre nicht mit dem Glauben fortgeworfen werde, und auf diese Weise die Möglichkeit für den Menschen schwinde, des *wahren Herzensfriedens* teilhaftig zu werden, ist es Aufgabe der Philosophie, die Heilswahrheit in Übereinstimmung mit der Natur zu begründen.

Diese Ethik ist der erste Versuch, diese Aufgabe auf *rein immanentem Gebiete, mit rein immanenten Mitteln*, zu lösen. Er konnte nur gemacht werden, nachdem das transzendente Gebiet vom immanenten vollständig getrennt und nachgewiesen worden war, dass beide Gebiete nicht neben einander, oder in einander liegen, sondern, dass das eine unterging, als das andere entstand. Das immanente *folgte* dem transzendenten und besteht allein. Die einfache vorweltliche Einheit ist in der Vielheit untergegangen, und diese machte der Ursprung aus einer einfachen Einheit zu einer fest in sich geschlossenen Kollektiv-Einheit mit einer einzigen Bewegung, welche, soweit sie die Menschheit betrifft, die Bewegung aus dem Sein in den absoluten Tod ist.

Der Mohammedanismus und das Christentum: ersterer die beste aller schlechten Religionen, letzteres die beste aller großen ethischen Religionen, verhalten sich zur immanenten Philosophie, in Absicht auf das, was nach dem Tode für Moralität der Gesinnung versprochen wird, wie die beiden ältesten Töchter Lear's zu seiner jüngsten, Cordelia. Während der Mohammedanismus dem Tugendhaften ein Leben voll Rausches und Wollust, also ein erhöhtes Blutleben verspricht und das Christentum ihm den Zustand ewiger Kontemplation und der intellektuellen Wonne, also ein aus dem Bewusstsein geschwundenes Blutleben verheißt, kann ihm die immanente Ethik nur den *Schlaf, „die beste Speise an des Lebens Mahl,"* darbieten. Aber wie der körperlich Ermattete Alles ausschlägt und nur den Schlaf will, so will auch der Lebensmüde nur den Tod, die absolute Vernichtung im Tode, und dankbar nimmt er aus der Hand des Philosophen die Gewissheit, dass ihn *kein* neuer Zustand erwartet, weder der Wonne, noch der Qual, sondern dass alle Zustände von selbst mit der Vernichtung seines innersten Wesens verschwinden.

Anmerkungen

1. <- *lat.* Das Einfache ist das Siegel des Wahren.
2. <- *lat.* Verletze niemanden, vielmehr hilf allen, soweit du kannst.
3. <- *lat.* Es gibt nichts lästigeres, als gegen die Torheit zu kämpfen. Denn sie gibt sich keiner Gewährschaft für überwunden und weicht keinem Vernunftgrunde. (De Divisione Naturae, 1, 47. Übersetzung von Ludwick Noack, 1870, S. 69.)

Politik

In dem Leben der Menschheit ist Alles gemeinsam, Alles nur *eine* Entwicklung; das Einzelne gehört dem Ganzen an, aber auch das Ganze dem Einzelnen.

— Varnhagen

Wer das Naturgesetz auch in der Geschichte kennt und anerkennt, der kann prophezeien; wer nicht, weiß nicht, was morgen geschieht, und wäre er Minister.

— Börne

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Bleib' im Dunklen unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben.

— Goethe

1.

Die Politik handelt von der Bewegung der ganzen Menschheit. Diese Bewegung resultiert aus den Bestrebungen *aller* Individuen und ist, wie wir in der Ethik ohne Beweis hinstellen mussten, von einem niederen Standpunkte aus betrachtet, die Bewegung nach dem idealen Staate, vom höchsten dagegen aufgefasst: die Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod, da ein Stillstand im idealen Staate nicht möglich ist.

Diese Bewegung kann kein moralisches Gepräge tragen; denn die Moral beruht auf dem Subjekt, und nur Handlungen des *Einzelnen*, *gegenüber* der Bewegung der Gesamtheit, können *moralisch* sein.

Sie vollzieht sich lediglich durch unwiderstehliche Gewalt und ist, allgemein bestimmt, das allmächtige Schicksal der Menschheit, das Alles, was sich ihm entgegenwirft, und sei es ein Heer von Millionen, zermalmt und wie Glas zerbricht; von da an aber, wo sie in den Staat mündet, heißt sie *Zivilisation*.

Die allgemeine Form der Zivilisation ist also der *Staat*; ihre besonderen Formen: *ökonomische*, *politische* und *geistige*, nenne ich *historische Formen*. Das Haupt-Gesetz, wonach sie sich vollzieht, ist das *Gesetz des Leidens*, welches *die Schwächung des Willens* und *die Stärkung des Geistes* bewirkt. Es legt sich in verschiedene einzelne Gesetze auseinander, welche ich *historische Gesetze* nenne.

2.

Unsere Aufgabe ist nun zunächst: an den Hauptereignissen, welche uns die Geschichte überliefert hat, den Gang der Zivilisation nachzuweisen und die Formen und Gesetze, in und nach denen sich die Menschheit bis in unsere Zeit entwickelte, auf dem Grunde des Gewühls von Erscheinungen abzulesen; dann die Strömungen in unserer Geschichtsperiode zu untersuchen, und schließlich den Punkt in's Auge zu fassen, auf den alle vorliegenden Entwicklungsreihen hinweisen. Wir werden überhaupt, besonders aber bei der letzteren Arbeit, vermeiden, uns in Einzelheiten zu verlieren; denn es wäre geradezu Vermessenheit, im Einzelnen genau feststellen zu wollen, wie sich die Zukunft gestalten wird.

3.

Wir haben in der Ethik den Staat kurzweg auf einen Vertrag zurückgeführt, der dem Naturzustand ein Ende machte. Wir durften dies tun, weil es in der Ethik vorerst nur auf die Grund-Gesetze des Staates ankommt. Jetzt liegt uns aber ob, die Verhältnisse, aus denen der Staat entsprang, genauer zu untersuchen.

Die Annahme, dass das Menschengeschlecht einen einheitlichen Ursprung hat, steht in keinem Widerspruch mit den Resultaten der Naturwissenschaft, während sie auf der anderen Seite der philosophischen Politik eine vortreffliche Grundlage in jeder Hinsicht gibt. Außerdem fließt aus ihr, ungezwungen und überzeugend für Jeden, der Satz voll treibender Wahrheit, dass alle Menschen Brüder sind, und man muss nicht, um sie zu gewinnen, an eine hinter den

Individuen versteckte unfassbare Einheit glauben, welche nur, in günstiger Stunde, durch intellektuelle Anschauung zu erkennen sein soll.

Der Urmensch kann sich vom Tier, dem er entsprossen war, nur ganz allmählich entfernt haben. Die Kluft zwischen Beiden kann anfänglich nicht groß gewesen sein. Was sie überhaupt hervorrief, war gleichsam das Aufbrechen der Keime, in denen die Hilfsvermögen der Vernunft noch ganz verschlossen lagen, oder, physiologisch ausgedrückt, eine kleine Vermehrung der Gehirnmasse. Vom Standpunkte meiner Philosophie aber war es die Spaltung eines weiteren Teils der Bewegung des Willens zum Leben in Lenker und Gelenktes, als Ausdruck der tiefen Sehnsucht des Willens nach einer neuen Bewegungsart.

Die neuen Anlagen befestigten und vererbten sich. Von einem schnellen Wachstum derselben kann nicht die Rede sein; man muss vielmehr annehmen, dass nach dieser Richtung während mehrerer Generationen ein Stillstand eintrat. Die Entwicklung legte sich ganz in die Auswicklung der Individuen, oder mit anderen Worten: das *Gesetz der Auswicklung der Individualität* beherrschte allein die erste Periode der Menschheit. Erst als sich die Individuen derartig vermehrt hatten, dass sie Tiere angreifen und verdrängen mussten, drückte die Not auf den Intellekt und bildete ihn weiter aus. Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass die Einbildungskraft dasjenige Vermögen war, welches sich am frühsten entfaltete. Mit seiner Hilfe gelang es der Vernunft, in Bildern zu denken, das Vergangene mit der Gegenwart zu verknüpfen, kausale Zusammenhänge in bildlicher Verbindung festzuhalten, und so zunächst rohe Waffen zu konstruieren und mit Absicht zu töten. Im weiteren Fortgang der Entwicklung erstarkte auch der zarte Keim der Urteilskraft, wahrscheinlich in *wenigen* bevorzugten Individuen, und es wurden die ersten Begriffe gebildet, aus deren Zusammensetzung flexionslose, rohe Natursprachen entstanden. Die Vernunft trieb hierbei gleichsam Küstenschifffahrt; sie konnte sich noch nicht auf das weite Meer der Abstraktion begeben, sondern musste immer die einzelnen Dinge der anschaulichen Welt im Auge behalten.

4.

Die Vermehrung der Menschen, begünstigt durch einen sehr starken Geschlechtstrieb einerseits, andererseits durch die für die Erhaltung vorteilhaften Verhältnisse des Landes, das die ersten Menschen bewohnten, bewirkte eine immer größer werdende Ausbreitung. Die Menschen verteilten sich zunächst noch in Gruppen über diejenigen angrenzenden Gebiete, welche

ihnen Unterhalt boten, im beständigen Kampf mit der Tierwelt und mit ihres Gleichen.

Die Lücke, welche zwischen diesen Tiermenschen-Herden und den Naturvölkern liegt, kann nicht mit Anspruch auf Gewissheit ausgefüllt werden. Den langen Zeitraum beherrschten die Gesetze der Auswicklung und *der Reibung*. Ersteres schwächte die Intensität des Willens entschieden, wenn auch nur ganz allmählich, so dass ein großer Unterschied zwischen Generation und Generation nicht stattfinden konnte. In den meisten Urkunden des Menschengeschlechts begegnet man Berichten von riesenhaften Individuen, und es ist um so weniger Grund vorhanden, sie zu bezweifeln, als allen jetzt lebenden Tiergeschlechtern gewaltigere Arten vorangegangen sind, und sogar der uns bekannte Gang der Menschheit eine Abnahme der Lebenskraft lehrt, wogegen die Zunahme der Lebensdauer Nichts beweist.

Das Gesetz der Reibung stärkte hingegen die Intelligenz, allerdings nur sehr wenig in dieser Periode, da die Not nicht groß gewesen sein kann.

5.

So treten wir in die Vorhalle der Zivilisation, wo wir die eigentlichen Naturvölker: Jagd-, Viehzucht- und Ackerbau-treibende Stämme vorfinden. Da man in keiner Weise bestimmen kann, ob der Entwicklungsgang der vorgeschichtlichen Menschheit immer in Gruppen oder, durch Zerfall, in Familien, die sich erst später wieder vereinigten, stattfand, so bleibt es dem Ermessen eines Jeden anheimgestellt, sich den Vorgang zu denken wie er will. Wir gehen am besten von Familien aus, in welche sich die Gruppen auflösten, und die sich von Baumfrüchten und erlegten Tieren ernährten; denn der Mensch ist wesentlich ungesellig, und nur die äußerste Not oder ihr Gegensatz, die Langeweile, kann ihn gesellig machen. Es ist deshalb viel wahrscheinlicher, dass der kräftige Urmensch, als er sich auf Waffen und seine kleine, aber der tierischen weit überlegene Intelligenz stützen konnte, seinem Unabhängigkeitstriebe folgte und sich vereinzelte, als dass eine ununterbrochene Fortbildung in der Gruppe stattfand.

Wenn wir nun einen solchen Jäger nur nach seiner Idee betrachten, so war er einfacher Wille zum Leben, d.h. sein natürlicher Egoismus umschloss noch keinen, nach verschiedenen Richtungen auseinander getretenen Willen, keine Willensqualitäten. Er wollte nur seinem bestimmten einfachen Charakter gemäß

da sein und sich im Leben erhalten. Die Ursache hiervon ist in der simplen Lebensweise und im beschränkten Geiste des Wilden zu suchen. Dem Intellekt lag nur ob, die wenigen Objekte ausfindig zu machen, welche den Hunger, Durst und Geschlechtstrieb befriedigten. War die Not gehoben, so versank der Mensch in Faulheit und Trägheit.

Dem einfachen Willen, der nicht anders als wild und unbändig zu denken ist, entsprach die geringe Anzahl seiner Zustände. Abgesehen vom gewöhnlichen Zustand der dumpfen Gleichgültigkeit und dem der instinktiven Furcht, war er nur des leidenschaftlichsten Hasses und der leidenschaftlichsten Liebe fähig. Er hasste Alles, was sich ihm hemmend in den Weg stellte, und suchte es zu vernichten; dagegen umfasste er Alles, was seine Individualität erweitern konnte, mit Liebe und suchte es sich zu erhalten.

Er lebte mit einem Weibe zusammen, das ihn vielleicht auf seinen Streifzügen begleiten musste, vielleicht auch nur in der Hütte tätig war und das Feuer sowie die Kinder hütete. Der Charakter der Familie war roh und noch ganz tierisch. Die Frau war des Mannes Lasttier, und wenn die Kinder groß waren, zogen sie weiter und gründeten eine eigene Familie.

Den Naturmächten gegenüber verhielt sich der Mensch als Jäger kaum anders als das Tier. Er dachte nicht weiter über die Elementargewalten nach. Indessen mochten doch hie und da seine Abhängigkeit von der Natur und seine Ohnmacht ihr gegenüber in sein Bewusstsein treten und, wie ein Blitz, die Nacht seiner Sorglosigkeit erhellen.

Aus dieser einförmigen Lebensweise riss eingetretener Nahrungsmangel die Menschen. Sie hatten sich inzwischen wieder derartig vermehrt, dass die Jagdgründe des Einzelnen eine bedenkliche Schmälerung erlitten hatten und nicht mehr genug Wild zum Unterhalt boten. Durch einfachen Wegzug konnte das Übel nicht gehoben werden, denn die für die Jäger günstigen Stellen der Erde waren sämtlich bewohnt, und zu dieser Eingeschlossenheit eines Jeden trat die Liebe zu seinem Jagdgrund, die ihn darauf festhielt.

Da traten wohl Diejenigen, welche sich näher standen, zusammen und verbanden sich *vorübergehend*, um die Eindringlinge nicht nur zurückzudrängen, sondern auch zu vernichten. War die Gefahr abgewandt, so gingen sie wieder auseinander. Inzwischen erfuhr auch der Charakter der Familie eine Veränderung. Erstens konnten sich die Söhne nicht mehr leicht ein Unterkommen

verschaffen, zweitens lag es im Interesse des Vaters, die Kraft der Söhne zu verwenden, sich durch dieselbe zu stärken. Das Familienband wurde fester angezogen, und jetzt erst entstanden wirkliche Jägerstämme, deren Glieder das Bewusstsein durchdrang, dass sie zusammen gehörten, was vorher nicht möglich war. Da überall dieselben Verhältnisse eintraten, so mussten sich allmählich sämtliche Familien zu Jägerstämmen vereinigen, die nun nicht mehr aus dem Kriege mit einander herauskamen. Er gehörte fortan zu ihrer Beschäftigung, und in der beständigen Reibung, die er erzeugte, hob er die Geisteskraft des Menschen wiederum auf eine höhere Stufe.

Der Krieg sowohl, als die nunmehr gemeinsame friedliche Beschäftigung, forderten eine starke obere Leitung, welche über der Gewalt der Familienhäupter stand. Man wählte den Stärksten oder Listigsten zum Anführer im Kriege und zum Schiedsrichter im Frieden. Nun trat auch der ungeheure folgenschwere Unterschied zwischen Recht und Unrecht in das Bewusstsein der Menschen, der den Willen des Individuums fester bindet und umschnürt als die Feindseligkeit der ganzen Natur. Jetzt waren gewisse Handlungen (Diebstahl und Mord) innerhalb der Genossenschaft verboten, welche außerhalb derselben erlaubt waren, und es entstand ein eiserner Zwang für den Willen, während an den Geist eines Jeden die Aufforderung trat, nicht mehr unter der Hauptleitung des Dämons, sondern mit Besonnenheit und Überlegung zu handeln.

Auf diese Weise warf allerdings die Not den Menschen in die *gesetzliche* Genossenschaft, die erste rohe Form des Staates, aber ihre Organisation war ein Werk der *Vernunft* und beruhte, in Anbetracht aller Verhältnisse, auf einem *Vertrag*. Es erkannten die Familienältesten einerseits, dass die Genossenschaft nicht aufgelöst werden könne, andererseits aber auch, dass sie nur auf gewissen Grundlagen bestehen könne, und kamen überein, dass diese Grundlagen fortan unerschütterlich sein sollten. Was man auch sagen möge, die Gesetze gegen Mord und Diebstahl sind das Produkt eines ursprünglichen Vertrags, der abgeschlossen werden *musste*. Staatskonstitutionen, gesellschaftliche Verhältnisse, andere Gesetze können ganz einseitig errichtet worden sein, diese beiden Gesetze, auf welchen der vollkommenste wie der unvollkommenste Staat gegründet sein muss, aber nicht. Sie traten nur durch ein Übereinkommen, mit logischer Gewalt, zuerst in die Erscheinung, und würden sie heute beseitigt, so würden nach kurzer Zeit Alle wieder denselben ursprünglichen Vertrag abschließen. Es war durchaus kein weitsehender Blick, keine tiefe Weisheit erforderlich, um diese beiden notwendigen gesetzlichen Schranken aufzurichten.

Als das nicht zu umgehende Zusammenleben in einer gefährdeten Genossenschaft gegeben war, mussten sie mit Notwendigkeit erfolgen.

6.

Einen sehr wesentlichen Fortschritt machte die Menschheit, als, mit Hilfe des Zufalls, der Nutzen erkannt wurde, der sich aus der Domestikation gewisser Tiere ergibt, und die Viehzucht in die Erscheinung trat. Es zweigten sich von den Jägerstämmen Hirtenstämme ab, welche alle Gegenden, die seither unbenutzt waren, beziehen konnten, wodurch die Auswicklung der Individuen und, verbunden damit, die Ausbreitung der Menschheit wieder größer wurde.

Die neue Lebensweise brachte große Veränderungen hervor. Zunächst fand eine allmähliche Umbildung des Charakters statt. Nicht dass sich der Wille jetzt schon in einzelne Qualitäten auseinandergelegt hätte: dazu waren die Verhältnisse noch zu einfach, die Intelligenz zu schwach; aber der ganze Wille erfuhr eine Milderung, da an die Stelle der aufregenden Jagd und der mit der größten Wildheit geführten Vernichtungskriege eine friedliche, monotone Beschäftigung getreten war.

Zugleich wurde sich der Mensch seines Verhältnisses zur sichtbaren Welt bewusst, und es entstand die erste Naturreligion. Auf der einen Seite wurde der kausale Zusammenhang der Sonne mit den Jahreszeiten, mit der fruchtbaren Weide erkannt; andererseits sah man die kostbaren Herden, von deren Erhaltung das Leben abhing, oft wilden Tieren oder verheerenden Elementargewalten preisgegeben. Im Nachsinnen über diese Beziehungen gelangte man zu den Vorstellungen guter und böser, dem Menschen freundlich oder feindlich gesinnter Mächte und zur Überzeugung, dass durch Verehrung und Opfer die Einen zu versöhnen, die Anderen in wohlwollender Gesinnung zu erhalten seien.

Je nachdem nun die immer weiter sich ausbreitenden Nomaden in Gegenden von milderem oder schrofferem Klima kamen, erhielt diese einfache Naturreligion eine freundlichere oder düsterere Färbung. Da, wo die segenspendende Sonne vorherrschte, trat das böse Prinzip sehr in den Hintergrund, während dem guten mit Ehrfurcht und vertrauensvoll genaht wurde. Hingegen da, wo die Menschen im beständigen Kampfe mit der Natur lagen, wo Raubtiere in großer Anzahl die Herden lichteten und Waldbrände, glühende Wüstenwinde Menschen und Tiere in die Vernichtung trieben, verlor der geängstigte Mensch das gute Prinzip ganz aus den Augen: all sein Dichten und

Trachten war nur darauf gerichtet, die mit der Fantasie lebhaft erfasste grausame, zornige Gottheit durch Opferung des Liebsten, was er hatte, zu besänftigen und gnädig zu stimmen.

Die Form, in der sich die Nomaden bewegten, war die patriarchalische Genossenschaft. Das Oberhaupt des Stammes war Fürst, Richter und Priester, und ein Abglanz dieser dreifachen Gewalt fiel auf jeden Familienvater, wodurch der Charakter der Familie ein viel ernsterer und festerer wurde, als bei den Jägervölkern.

7.

In diesen einfachen Formen und Lebensweisen mag sich die gesamte Menschheit Jahrtausende lang bewegt haben. Das Gesetz der *Gewohnheit* beherrschte Alle, und sein Produkt, die *Sitte*, legte sich immer fester um den Willen. Die Keime zu Willensqualitäten mögen sich schon in Einzelnen gebildet haben, aber sie konnten sich nicht entwickeln, da alle Bedingungen dazu noch fehlten. Das Leben verfloss zu einförmig. Alle waren frei; Jeder konnte Familienvater werden, d.h. zur Gewalt gelangen, und die höchste Gewalt war wesentlich beschränkt, kurz, es fehlte an großen Kontrasten, welche in den Geist schneiden und den Willen aufwühlen.

Dagegen arbeitete der Geist ruhig auf der gewonnenen höheren Stufe weiter; er wurde besonders in den Gegenden von mildem, gleichmäßigem Klima beschaulicher, objektiver, und konnte sich dadurch leichter in das Wesen der Dinge versenken. Auf dieser Bahn musste er zu vielen kleinen, aber wichtigen Erfindungen und Entdeckungen gelangen, bis er endlich den Nutzen der Halmfrüchte erkannte und allmählich zum Anbau der betreffenden Grasarten schritt.

Jetzt war ein fester Boden gewonnen, auf dem sich die Zivilisation niederlassen und ihren Siegeszug beginnen konnte; jetzt erst konnte sich ihr oberstes Gesetz, das Gesetz des Leidens, in der immer größer werdenden Reibung offenbaren, den Willen veredeln und den Geist erleuchten.

8.

Die nächste Folge des Ackerbaues war eine große Auswicklung der Individuen. Die Volkszahl musste sehr zunehmen, weil einerseits dasselbe Stück

Land jetzt zehnmal mehr Menschen ernähren konnte als vorher und andererseits weniger Menschen im Kriege vernichtet wurden.

Im Laufe der Zeit stellte sich aber Übervölkerung ein, ein großes Übel, dem nur durch massenhafte Auswanderung abgeholfen werden konnte. Man darf annehmen, dass in den asiatischen Gebieten, nördlich vom Hindukusch- und Himalaya-Gebirge, der erste Übergang aus dem Nomadenleben in den Ackerbau stattgefunden hat und die Verwicklung zuerst aufgetreten ist. Es lösten sich früh von dem starken, zähen und tapferen Volk der Arier große Teile ab, welche, mit Haustieren, Pflug und Getreide ausgerüstet, den Weg nach Westen einschlugen und sich an verschiedenen Punkten Europa's eine neue Heimat gründeten. Schließlich entschloss sich der ganze Stamm, wahrscheinlich in der Erkenntnis, dass das von ihm bewohnte Land für den Ackerbau nicht geeignet und doch nur durch eine fleißige Bearbeitung des Bodens eine dauerhafte gesicherte Existenz zu erreichen sei — vielleicht auch schwer bedrängt von mongolischen Nomadenhorden — die uralten Wohnsitze zu verlassen. Sie zogen nach Süden, und während sich ein Teil nach dem heutigen Persien wandte, bemächtigte sich ein anderer der Täler des Indus. Hier verblieben die Inder so lange, bis neuerdings Übervölkerung eintrat; dann unternahmen sie einen großen Kriegszug gegen halbwilde Jäger- und Nomadenvölker, welche die nördliche Hälfte der Halbinsel bewohnten, und führten ihn glücklich zu Ende. Sie verschmolzen sich jedoch nicht mit den Besiegten, sondern errichteten einen *Kastenstaat*, eine der wichtigsten und notwendigsten Formen für den Anfang der Zivilisation, an dem wir verschiedene neue Gesetze abmerken werden.

Es ist klar, dass die alten Inder schon in den Tälern des Indus, als sie sich hauptsächlich dem Landbau ergeben hatten und ein sesshaftes Volk geworden waren, die patriarchalische Organisation verlassen und sich eine andere geben mussten. Vor Allem war die Arbeit eine andere geworden. Sie war schwieriger und mühsamer und beschränkte das Individuum mehr als die Wartung und Hütung des Viehs. Außerdem hat das Nomadenleben einen ganz besonderen Reiz. Es ist bekannt, dass der vom Russen gezähmte Tatar sich unablässig nach der Beschäftigung seiner Väter zurücksehnt, und dass selbst der deutsche Steppenkolonist mit Leib und Seele Nomade wird und vom Pflügen und Gartenbau sich gern abwendet. Kein Wunder! Wem nur einmal vergönnt war, einen Blick in die Steppe zu werfen, der begreift ihre unwiderstehliche Zauberkraft. Wie sie daliegt im Schmuck des Frühlings: sanft gewellt, wogend, einsam, still, endlos! Wie wohl sich der Mann fühlt, der auf feurigem Pferde über sie hinfliegt! Wie frei, wie frei! — Man wird deshalb nicht fehlgreifen,

wenn man Unzufriedenheit und Widerwillen bei einem großen Teil des Volkes annimmt, welchen mit Entschiedenheit und Energie entgegengearbeitet werden musste.

Der Ackerbau verlangte ferner eine Teilung der Arbeit. Wälder mussten ausgerodet, wilde Tiere bekämpft, Gerätschaften angefertigt, Häuser gebaut, Wege und Kanäle angelegt und dabei das Feld regelmäßig bestellt und Vieh gezüchtet werden. Auch mussten die angrenzenden Halbwilden vom eroberten Gebiete abgehalten werden. Unterdessen nahm die Bevölkerung stetig zu. Die Dörfer wurden größer, und es entstanden neue Ansiedlungen, die bald zu Dörfern sich gestalteten und mit dem Mutterdorfe in enger Verbindung blieben. Schließlich hatten sich auch die Besitzverhältnisse wesentlich geändert, da zu den beweglichen Herden Grundeigentum gekommen war, welches die Quelle häufiger Streitigkeiten wurde. Diese mussten nach festen Normen entschieden werden, welche erst festzustellen waren und dann Männer verlangten, die eine genaue Kenntnis des Rechts hatten.

Alles Dieses gebot die Einsetzung einer strafferen Gewalt, als die der Familienältesten, Stammeshäupter und Anführer war, und leitete in das despotische Königtum mit Heer, Beamten, Gewerbetreibenden usw. In der weiteren Entwicklung vollzog sich die Scheidung des Priestertums vom Königtum, da die Fürsten jetzt Obliegenheiten hatten, welche ihre ganze Zeit in Anspruch nahmen, und die einfache Naturreligion sich zu einer Religion mit regelmäßigem Kultus gestaltet hatte.

Man muss also annehmen, dass die Inder, ehe sie bis zu den Mündungen des Ganges vordrangen, bereits ein nach Ständen gegliedertes Volk waren, aber keine Kasten hatten, weil es noch keine Sklaven gab. Der strenge Kastenstaat entstand erst, als ein halbwildes, unbändiges, zahlreiches Volk von Besiegten in den Rahmen der Gesellschaft aufgenommen und die Sklaverei begründet worden war, und auch dann nur allmählich.

Dass eine Verschmelzung nicht stattfand, ist leicht zu erklären. Dem Halbwilden von rohen Sitten, hässlicher Gestalt und dunkler Farbe gegenüber, musste sich der stolze, schöne Arier als ein Wesen höherer Art fühlen und vor einer geschlechtlichen Vermischung mit ihm einen wahren Abscheu haben. Dann musste es geradezu für ehrlos gelten, mit Denjenigen Umgang zu pflegen, welchen die härtesten und niedrigsten Arbeiten aufgebürdet waren, und welche, in Folge ihrer Widerspenstigkeit und Störrigkeit, mit eiserner Faust in den Staub

gedrückt werden mussten. So trat neben den natürlichen Abscheu die Verachtung, und beide machten eine Verschmelzung unmöglich.

Blicken wir dem Kastenstaat auf den Grund, so zeigt sich uns zunächst das *Gesetz der Ausbildung des Teils*, eines der wichtigsten Gesetze der Zivilisation. Wir hätten es schon darin erkennen können, dass Teile von Stämmen auswanderten und durch bessere Bodenbeschaffenheit, günstigeres Klima und edlere Beschäftigung sich veränderten und eine höhere Stufe erklommen. Im Kulturstaat aber tritt es viel deutlicher hervor und zeigt seine ganze Macht.

Nur dadurch, dass von einem *Teil* des Volks jede Sorge um das tägliche Brot am Anfange der Kultur abgenommen wurde, konnten dem Geiste allmählich Schwingen zum freien genialen Fluge wachsen; denn nur „müßige Hände geben tätige Köpfe." Im Kampf um's Dasein kann die Not erfinderisch machen, aber Kunst und Wissenschaft können nur in der Luft der Sorglosigkeit gedeihen und reife, saftvolle Früchte hervorbringen.

Dann tritt uns das *Gesetz der Entfaltung des einfachen Willens* entgegen. Auch dieses Gesetz bringe ich erst jetzt zur Erörterung, weil die Kontraste im Kastenstaat ihren Höhepunkt erreichten; denn es ist klar, dass schon in der ersten Periode eines sesshaften, nach Ständen gegliederten Volks Motive in Fülle vorhanden waren, welche den Willen aus seiner Einfachheit herausziehen mussten.

In den Individuen entstanden Hoffart, Ehrgeiz, Ruhmsucht, Eitelkeit, Habsucht, Genusssucht, Neid, Trotzigkeit, Hinterlistigkeit, Bosheit, Tücke, Grausamkeit usw. Aber auch die Keime edler Willensqualitäten, wie Barmherzigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, Gutmütigkeit, Treue, Anhänglichkeit usw. sprangen auf.

Zugleich mussten sich die Zustände des Willens mannigfaltiger gestalten. Angst, Trauer, Freude, Hoffnung, Verzweiflung, Mitleid, Schadenfreude, Reue, Gewissensangst, ästhetische Freude usw. bemächtigten sich abwechselnd des Herzens und machten es bildsamer und geschmeidiger.

Selbstverständlich vollzog sich (und vollzieht sich noch immer), unter dem Einflusse der durch den Geist erfassten Motive, die Umbildung des Charakters nur allmählich. Eine leichte Veränderung wurde, wie Alles, was den Willen ergreift, in das Blut gleichsam übergeht, in die Zeugungskraft aufgenommen, ging

nach dem Gesetz der *Erblichkeit der Eigenschaften* als Keim in das neue Individuum über und bildete sich nach dem Gesetze der Gewohnheit weiter aus.

Wir haben ferner das *Gesetz der Bindung* der neuen Individualität zu merken. Die einfache Naturreligion konnte dem forschenden, objektiv gewordenen Geiste der Priester nicht mehr genügen. Sie vertieften sich in den Zusammenhang der Natur, und es wurde ihnen das kurze, mühselige Leben, zwischen Geburt und Tod, zum Hauptproblem. Nasci, laborare, mori.[1] Konnten sie es anpreisen? Sie mussten es verurteilen und als eine Verirrung, einen Fehltritt brandmarken. Die Erkenntnis, dass das Leben wertlos sei, ist die Blüte aller Weisheit. Die Wertlosigkeit des Lebens ist die einfachste Wahrheit, aber zugleich die, welche am schwersten zu erkennen ist, weil sie in unzählige Schleier gehüllt auftritt. Wir liegen gleichsam auf ihr; wie sollten wir sie finden können?

Die Brahmanen aber mussten sie finden, weil sie dem Kampf um's Dasein vollständig enthoben waren, ein reines beschauliches Leben führen und alle Kraft ihres Geistes für die Lösung des Welträtsels verwenden konnten. Sie nahmen ferner die erste Stellung im Staate ein: glücklicher als sie (glücklich im populären Sinne des Worts angewendet) konnte Niemand sein, und deshalb warf sich nicht zwischen sie und die Wahrheit der Schatten, der das Urteil der Niederen trübt, nämlich der Gedanke, dass das Glück die Höhen vergoldet und nur nicht in die Täler dringen kann, dass es also in der Welt wirklich anzutreffen ist, nur nicht überall. Indem sie in ihr Inneres tauchten, ergründeten sie die Welt und ihre *leeren* Hände richteten die Welt.

Die vom Willen erfasste Erkenntnis aber, dass das Leben wertlos, ja wesentlich unglücklich sei, musste die Sehnsucht nach Befreiung vom Dasein erzeugen, und die Richtung in der diese zu erlangen sei, gab die durchaus notwendige Beschränkung des natürlichen Egoismus durch die Fundamentalgesetze des Staates an. „Beschränke auch die vom Staate frei gelassenen Triebe, beschränke den natürlichen Egoismus ganz und du wirst befreit werden," so musste die Vernunft schließen, und sie schloss richtig.

Der Pantheismus der Brahmanen, in den sich die Naturreligion der Inder umgebildet hatte, diente lediglich dazu, den Pessimismus zu stützen: er war nur die Fassung für den kostbaren Edelstein. Der Zerfall der Einheit in die Vielheit wurde als Fehltritt aufgefasst, und, wie aus einem Vedahymnus klar hervorgeht, wurde gelehrt, dass sich bereits drei Teile des gefallenen Urwesens wieder aus der Welt emporgehoben hätten und nur noch ein Teil in der Welt verkörpert

wäre. Auf diese erlösten Teile übertrug die Weisheit der Brahmanen das, was jede Menschenbrust so tief ersehnte und in der Welt doch nicht zu finden war: Ruhe, Frieden und Seligkeit, und lehrte, dass nur durch Ertötung des Einzelwillens der Mensch mit dem Urwesen vereinigt werden könne, anderenfalls der in jedem Menschen verunreinigt lebende unsterbliche Strahl aus dem Urwesen so lange, vermittelst der Seelenwanderung, in der Qual des Daseins verbleiben müsse, bis er gereinigt und reif für die Seligkeit sei.

Hierdurch erhielt auch der Kastenstaat eine heilige Weihe. Er war nicht Menschenwerk, sondern eine göttliche Einrichtung mit dem Gepräge der denkbar größten Gerechtigkeit, die Alle mit ihrem Schicksal versöhnen musste; denn durch die höheren Kasten floss stets ein Strom von Wesen, welche die höhere Stellung verdient hatten, und es war in die Macht eines jeden Niedriggeborenen gegeben, nach dem Tode in diesen Strom aufgenommen zu werden.

Der ganzen Lehre gemäß zwängten sich nun die Brahmanen in das strengste Zeremoniell, das jede Regung ihres Willens erstickte. Sie begaben sich *vollständig* unter das *Gesetz*, dem eigenen Ermessen Nichts überlassend, damit sie vor Ausschreitungen ganz gesichert wären. Für jede Stunde des Tages waren besondere Handlungen, wie Waschungen, Gebete, Meditationen, Opferungen, vorgeschrieben, und es war dem Belieben Keines anheim gegeben, auch nur eine Minute selbständig auszufüllen. Sie gingen dann noch weiter und fügten zu sehr schwerem Fasten die größtmöglichen Selbstpeinigungen hinzu, welche darauf hinzielten, den Menschen ganz von der Welt loszubinden und Willen und Geist vollständig gegen Alles gleichgültig zu machen.

In ähnlicher Weise regelten sie das Leben in den anderen Kasten und schlangen unzerreißbare Bande um jeden Einzelnen. Zu der Furcht vor den härtesten Strafen in diesem Leben gesellte sich die andere vor entsetzlichen Qualen nach dem Tode, und unter der Einwirkung dieser mächtigen Motive musste zuletzt auch der zäheste und wildeste Wille zum Leben erliegen.

Was sich mithin im despotischen Kastenstaate der alten Inder vollzog, war die Heraushebung des Menschen aus der Tierheit und die Bindung des in Willensqualitäten auseinander getretenen einfachen Charakters durch politischen und religiösen Zwang. Ähnliches fand in allen anderen despotischen Staaten des Orients mit Notwendigkeit statt. Es handelte sich darum, Menschen, in denen der Dämon allein herrschte, die noch ganz versenkt waren in ein traumhaftes Naturleben, die noch strotzten von Wildheit und Faulheit, aufzurütteln, zu

bändigen und mit Peitsche und Schwert auf den Weg der Zivilisation zu treiben, auf dem allein Erlösung zu finden ist.

9.

Die Geschichte Babylon's, Assyrien's und Persien's zeigt zwei neue Gesetze der Zivilisation: Das *Gesetz der Fäulnis* und das *Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung*.

Es ist der Zivilisation wesentlich, dass sie, nach dem Gesetze der Ausbildung des Teils, in kleinen Kreisen beginnt und diese alsdann erweitert. Die Zivilisation ist nicht der *Gegensatz* zur Bewegung der Naturvölker; denn beide Bewegungsarten haben *eine* Richtung. Erstere ist nur eine *beschleunigte* Bewegung. Die Bewegung eines Naturvolks ist der einer Kugel auf einer fast horizontalen Fläche, die Bewegung eines Kulturvolks dagegen dem Sturze dieser Kugel in den Abgrund zu vergleichen. Bildlich geredet, hat nun die Zivilisation das Bestreben, *alle* Völker in ihren Kreis zu ziehen; sie hat die *ganze* Menschheit im Auge und übersteht auch nicht die kleinste Genossenschaft im verborgensten Winkel der Erde.

Zu den Gesetzen, wonach sie hierbei verfährt, gehören die beiden erwähnten. Jeder Kulturstaat sucht sich in seiner Individualität zu erhalten und dieselbe so viel als möglich zu stärken. So mussten sich auch die gedachten Staaten zunächst gegen die sie von anderen Staaten trennenden Nomadenhorden und Jagdvölker, welche ihre Grenzen beunruhigten, Einfälle in ihr Gebiet machten, raubten und mordeten, wenden und sie unschädlich zu machen suchen. Sie bekriegten dieselben und fügten sie, als Sklaven, in ihr Gemeinwesen ein. Nachdem auf diese Weise die Staaten aneinander gerückt waren, suchte jeder den anderen zu schwächen, oder, sobald es seine Macht gestattete und sein Interesse es erheischte, sich denselben ganz einzuverleiben.

Im ersteren Falle fand, durch Eroberung, in den unteren Klassen des Staats eine Verschmelzung wilder Völker mit solchen, die unter Gesetzen bereits verschlossen waren, statt, wobei auch zuweilen Völker verschiedener Rasse (Arier, Semiten etc.) vermischt wurden; im letzteren Falle wurden Glieder der höheren Klassen in das niedere Volk hinabgestoßen. Durch diese Vermengungen und Verschmelzungen erfuhr der Charakter Vieler eine Umbildung.

Die Bewegung, welche sich nach dem Gesetze der Eroberung vollzieht, ist eine kräftige vom Inneren des Staates nach außen, diejenige dagegen, welcher das Gesetz der Fäulnis zu Grunde liegt, ist eine kräftige von außen in das Innere des Staates. Das Resultat beider aber ist dasselbe, nämlich Verschmelzung von Völkern, Umbildung der Individuen, oder auch, ganz allgemein ausgedrückt, Erweiterung des Zivilisations-Kreises.

In den gedachten Reichen ergriff mit der Zeit Zuchtlosigkeit die Individuen der höheren Klassen. Die sehr ausgebildete Individualität streifte nach und nach alle Ringe ab, welche Sitte, Gesetz und religiöses Gebot um sie gelegt hatten, und ihr, nur auf Sinnengenuss gerichteter Glückseligkeitstrieb stieß sie in einen Zustand völliger Erschlaffung und Verweichlichung. Jetzt fanden kräftige Gebirgsvölker, oder Nomaden, welche entweder außerhalb des Staates standen, oder nur mit einem dünnen Faden an ihn gefesselt waren, keinen Widerstand mehr. Sie brachen, angezogen von den aufgehäuften Schätzen der Kultur, in das schlaff regierte Gemeinwesen ein und stürzten entweder die Versumpften in das niedere Volk hinab, oder verschmolzen sich mit ihnen durch geschlechtliche Vermischung.

10.

Der Kreis der Zivilisation erweiterte sich ferner, und erweitert sich noch immer, nach den *Gesetzen der Kolonisation* und der *geistigen Befruchtung*. Unter den alten orientalischen Völkern waren es besonders die Phönizier, welche durch den Handel Kultur verbreiteten. Übervölkerung, Streit in den vornehmen Geschlechtern und andere Ursachen bewirkten die Anlage von Kolonien in entfernten Gegenden, welche sich zu selbständigen Staaten fortbildeten und mit dem Mutterlande eng verknüpft blieben.

Dann zogen die Phönizier von Volk zu Volk Fäden und vermittelten dadurch nicht nur den Austausch überschüssiger Produkte, wodurch der Reichtum der Staaten bedeutend stieg, sondern brachten auch überall in das geistige Leben frische Bewegung, indem sie zündende Funken aus den von bevorzugten Völkern gefundenen Wahrheiten in diejenigen Völker warfen, welche nicht die Kraft besaßen, sich selbständig auf eine höhere Stufe der Erkenntnis zu schwingen. In dieser Hinsicht sind die Kaufleute des Altertums jenen Insekten zu vergleichen, welche im Haushalte der Natur dazu bestimmt sind, mit dem an ihren Flügeln hängen gebliebenen Staube männlicher Blüten weibliche zu befruchten.

11.

Ich sagte oben, dass das Hauptgesetz der Zivilisation das Leiden sei, wodurch der Wille geschwächt und der Geist gestärkt werde. Sie bildet den Menschen kontinuierlich um und macht ihn immer empfänglicher für das Leiden. Zugleich lässt sie unablässig durch den Geist mächtige Motive auf ihn einfließen, welche ihm keine Ruhe geben und sein Leiden vergrößern. Auf diese, von dem Geiste gebotenen, aus dem Geiste erzeugten Motive, wie sie sich im Orient gestalteten, müssen wir jetzt einen kurzen Blick werfen.

Jedes Volk, welches in den Kulturstaat eintrat, konnte nicht bei seiner Naturreligion stehen bleiben: es musste sie spekulativ vertiefen; denn die Intelligenz wächst mit Notwendigkeit im Staate und ihre Früchte müssen deshalb andere sein, als in der losen Genossenschaft.

Wer sein Auge frei von Verwirrung halten kann und nicht geblendet wird von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, der wird in jeder Naturreligion und in jeder geläuterten Religion nichts Anderes finden, als den mehr oder weniger klaren Ausdruck des *Abhängigkeitsgefühls*, das jeder Mensch dem Weltall gegenüber empfindet. Nicht um die philosophische Erkenntnis des dynamischen Zusammenhangs der Welt handelt es sich in der Religion, sondern um Aussöhnung des Individuums mit dem aus den Naturerscheinungen gefolgerten allmächtigen Willen einer Gottheit.

In den asiatischen Naturreligionen, welche die Allmacht der Welt zersplitterten und die Splitter personifizierten, versöhnte das zitternde Individuum die zürnenden Götter durch *äußere* Opfer. In den geläuterten Religionen dagegen opferte es der Gottheit durch Beschränkung seines *inneren* Wesens. Das äußere Opfer, welches beibehalten wurde, war nur eine Andeutung der tatsächlich vollzogenen inneren Beschränkung.

Es ist außerordentlich bedeutsam, dass eine solche Beschränkung des inneren Menschen, die, wie erwähnt, bei den Indern bis zur vollständigen Ablösung des Individuums von der Welt ging, überhaupt gefordert werden konnte und fast überall gefordert worden ist. Was konnte man, wie gesagt, von der Gottheit wissen? Nur ihren Willen, wie er sich in der Natur offenbarte. Er zeigte sich deutlich genug, nämlich allmächtig und bald gnädig, bald vernichtend. Aber wie sollte man seine Absicht erfassen? Warum blieb man nicht beim äußeren Opfer stehen und ging so weit darüber hinaus? Ich habe schon oben die Antwort darauf

gegeben. Der Geist Einzelner hatte sich so entwickelt, dass das menschliche Leben an sich beurteilt werden und zwar, weil der Standpunkt der Urteilenden, durch günstige Verhältnisse, die erforderliche Höhe hatte, auch richtig beurteilt werden konnte. Jetzt wurde die *Absicht* der Gottheit dahin gedeutet, dass das Individuum ihr sein *ganzes* Wesen zum Opfer bringen solle.

Immerhin bleibt es eine stets bewunderungswürdige Tatsache der Geschichte, dass auf dem richtigen Urteil über das menschliche Leben *allein* eine so großartige und tiefe Religion, wie der indische Pantheismus, sich aufbauen konnte. Sie ist nicht anders zu erklären, als dass ausnahmsweise der *Dämon* gewaltiger Menschen in der Erkenntnis die Hauptrolle spielte und auf Anlass des vom Geiste gegebenen richtigen Motivs (Verachtung des Lebens) aus der Tiefe seines Gefühls Ahnungen aufsteigen ließ, welche der Geist in Begriffe fasste.

> O, ich sah's über der Welt schweben, wie eine Taube, die ein Nest sucht zum Brüten, und die erste Seele, die in der Erstarrung erglühend aufging, musste den *Erlösungsgedanken* empfangen. (Hebbel)

Denn die Hauptwahrheit des indischen Pantheismus ist der zwischen einem Anfangs- und Endpunkte liegende einheitliche Entwicklungsgang, nicht nur der *Menschheit*, sondern des *Universums*. Konnte ihn der Geist allein finden? Unmöglich! Was konnte man zur Zeit der Inder von dieser Bewegung wissen? Sie hatten nur den Überblick über ihre eigene Geschichte, welche weder einen Anfang, noch ein Ende zeigte. Blickten sie in die Natur, so sahen sie die Sonne und die Sterne regelmäßig auf- und untergehen, regelmäßig auf den Tag die Nacht und auf die Nacht den Tag folgen, endlich organisches Leben sich zu Gräbern neigen und aus Gräbern wieder erstehen. Alles Dieses gab einen *Kreis*, keine *Spirale*, und der Kern des indischen Pantheismus ist doch, dass die Welt einem einfachen Urwesen entsprungen ist, das in ihr lebt, in ihr büßt, sich reinigt und schließlich, die Welt vernichtend, in das reine Ursein zurückkehren wird.

Die indischen Weisen hatten nur *einen* festen Stützpunkt: den *Menschen*. Sie empfanden den Kontrast ihrer Reinheit mit der Gemeinheit der Wilden und den Kontrast ihres Herzensfriedens mit der Unruhe und Qual der Lebenshungrigen. Dies gab ihnen eine Entwicklung mit Anfang und Ende, aber die Entwicklung der *ganzen* Welt konnten sie nur durch einen genialen Flug, auf den Schwingen des Dämons, divinatorisch erreichen.

Indessen, diese Wahrheit der einheitlichen Bewegung der Welt, welche nicht zu beweisen war und deshalb *geglaubt* werden musste, war außerdem schwer erkauft mit einer einfachen Einheit *in* der Welt. Hier liegt die Schwäche des indischen Pantheismus. Mit einer einfachen Einheit *in* der Welt ist die sich immer und immer wieder aufdrängende Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung, *die reale Individualität*, unverträglich. Der religiöse Pantheismus und nach ihm der philosophische (Vedantaphilosophie) lösten den Widerspruch gewaltsam, auf Kosten der Wahrheit. Sie leugneten die Realität des Individuums und damit die Realität der ganzen Welt, oder genauer: der indische Pantheismus ist reiner empirischer Idealismus.

Dies musste so sein. Von dem einheitlichen Entwicklungsgang durfte nicht gelassen werden: auf ihm beruhte die *Erlösung*. Er bedingte aber eine einfache Einheit *in* der Welt, weil sonst eine einheitliche Bewegung des Alls nicht zu erklären gewesen wäre, und die einfache Einheit in der Welt verlangte ihrerseits gebieterisch die Herabsetzung der ganzen realen Welt zu einer Welt des Scheins, einem Trugbilde (Schleier der Maja); denn wenn *in* der Welt eine Einheit wirkt, kann kein Individuum real sein; es ist nur totes Werkzeug, nicht denkender Meister.

Hiergegen erhob sich die Sankhya-Lehre, welche die Einheit leugnete und für die Realität des Individuums eintrat. Aus ihr entwickelte sich die wichtigste Religion Asiens: der *Buddhismus*.

Der Kern des Buddhismus liegt in der *Karma-Lehre*: alles Andere ist fantastischer Ausputz, der auf die Rechnung der Nachfolger des großen Mannes zu setzen ist. Dieser über alles Lob erhabenen, wenn auch einseitigen Lehre werde ich in der Metaphysik und im Anhange näher treten, worauf ich verweise. Hier muss ich mich kurz fassen.

Auch Buddha ging von der Wertlosigkeit des Daseins, wie der Pantheismus, aus, aber er blieb beim *Individuum* stehen, dessen Entwicklungsgang ihm die Hauptsache war. Er legte alle Realität in das *Einzelwesen*, *Karma*, und machte dieses *allmächtig*. Es schafft sich, lediglich unter der Leitung seines bestimmten Charakters (besser: unter der Leitung der Summe von bösen und der Summe von guten, aus dem Charakter in früheren Lebensläufen geflossenen Taten), sein Schicksal, d.h. seinen Entwicklungsgang. Keine *außer* dem Individuum liegende Macht hat den geringsten Einfluss auf sein Schicksal.

Den Entwicklungsgang selbst des Einzelwesens bestimmt Buddha als Bewegung aus einem unbegreiflichen Ursein in das *Nichtsein*.

Hieraus erhellt deutlich, dass auch Buddha's Atheismus *geglaubt* werden musste, wie die einheitliche Bewegung des Weltalls und die in ihm verborgene einfache Einheit, welche der Pantheismus lehrte. Außerdem war die volle *Autonomie* des Individuums schwer erkauft mit der Leugnung der in der Welt tatsächlich vorhandenen, vom Individuum total unabhängigen Herrschaft des Zufalls. Alles, was wir *Zufall* nennen, ist *Tat* des *Individuums*, aus seinem Karma heraus bewerkstelligte Szenerie. Buddha leugnete also, auf Kosten der Wahrheit, die Realität der Wirksamkeit aller anderen Dinge der Welt, d.h. geradezu die Realität aller anderen Dinge, und es blieb nur eine einzige Realität übrig: das in seiner Haut sich fühlende und sich im Selbstbewusstsein erfassende Ich.

Der Buddhismus ist demnach, wie der indische Pantheismus, krasser absoluter Idealismus.

Dies musste so sein. Buddha stellte sich mit Recht auf die Realität des Individuums, die Tatsache der inneren und äußeren Erfahrung. Er musste aber das Individuum vollständig autonom machen, d.h. einen einheitlichen Entwicklungsgang der Welt leugnen, weil er sonst auf eine Einheit in der Welt, welche der Pantheismus lehrte, mit Notwendigkeit geführt worden wäre: eine Annahme, gegen welche er sich, wie jeder klare empirische Kopf, sträubte. Die Selbstherrlichkeit des Ich verlangte jedoch unbedingt die Herabsetzung der übrigen Welt, des Nicht-Ich, zu einer Welt des Scheins und Trugs; denn wenn in der Welt nur das Ich real ist, so kann das Nicht-Ich nur ein Schein sein: es ist Dekoration, Kulisse, Szenerie, Phantasmagorie in der Hand des allein realen, selbstherrlichen Individuums.

Der Buddhismus trägt, wie der Pantheismus, das Gift des Widerspruchs mit der Erfahrung in sich. Jener leugnet die Realität aller Dinge, ausgenommen die des Individuums, ferner den dynamischen Zusammenhang der Welt und eine einheitliche Bewegung der Kollektiv-Einheit; dieser leugnet die Realität aller Dinge und kennt nur eine einfache Einheit in der Welt mit einer einzigen Bewegung.

Der Buddhismus jedoch steht dem menschlichen Herzen viel näher als der Pantheismus, weil die unerkennbare Einheit *nie* Wurzel in unserem Gemüt fassen

kann, während uns Nichts realer ist als unser Erkennen und unser Gefühl, kurz unser Ich, das Buddha auf den Thron der Welt erhob.

Außerdem ist die von Buddha gelehrte individuelle Bewegung aus dem Ursein durch das Sein (beständiges Werden, Wiedergeburten) in das *Nichtsein* unverkennbar richtig, während man bei der Bewegung, welche der indische Pantheismus lehrt, den unbegreiflichen *Fehltritt* des Urwesens in den Kauf nehmen muss: eine schwere Last.

Beide Lehren machen die *Feindesliebe* ihren Bekennern möglich; denn ist die Welt nur Erscheinung einer einfachen Einheit und fließt jede individuelle Tat aus dieser Einheit direkt, so ist ja derjenige, welcher mich beleidigt, mich quält und peinigt, kurz mein Feind, ganz unschuldig an allem mir zugefügten Übel. Nicht *er* gibt mir Schmerzen, sondern *Gott* tut es *direkt*. Wollte ich den Feind hassen, so würde ich die Peitsche hassen, nicht meinen Peiniger, was widersinnig wäre.

Und ist Alles, was mich trifft, *mein* Werk, so hat mich, ganz ebenso, nicht mein Feind beleidigt, sondern ich habe *mich selbst* durch ihn beleidigt. Wollte ich ihm zürnen, so würde ich ebenso unvernünftig handeln, wie wenn ich meinen Fuß schlüge, weil er ausglitt und mich zu Fall brachte.

Indem Buddha die Gleichheit und Brüderschaft *aller* Menschen exoterisch lehrte und damit die Kastenordnung durchbrach, war er auch politisch-sozialer Reformator; indessen, diese Bewegung drang in Indien nicht durch. Der Buddhismus wurde auf der ganzen großen Halbinsel allmählich unterdrückt und musste auf die Inseln und nach anderen Ländern (Hinterindien, China etc.) flüchten. Im eigentlichen Indien verblieb es bei der Kasteneinrichtung und dem Pantheismus.

12.

In der persischen Zend-Religion[2] sind die bösen Mächte der Naturreligion zu einem einzigen bösen Geiste und die guten zu einem einzigen guten Geiste zusammengeschmolzen. Alles was das Individuum von *außen* beschränkte: Finsternis, Dürre, Erdbeben, schädliche Tiere, Stürme usw. ging von Ahriman aus, Alles dagegen, was die Wirksamkeit des Individuums nach außen förderte, von Ormuzd. Nach *innen* war es aber gerade umgekehrt. Je mehr der Mensch seinen natürlichen Egoismus beschränkte, desto mächtiger offenbarte sich in ihm der reine Lichtgott, je mehr er jedoch seinen natürlichen Trieben folgte, desto

tiefer sank er in die Netze des Bösen. Dies konnte nur gelehrt werden auf Grund der Erkenntnis, dass das irdische Leben nichtig sei. Auch kennt die Zend-Religion eine Bewegung des ganzen Weltalls, nämlich die Vereinigung Ahriman's mit Ormuzd und die Errichtung des Lichtreichs durch allmähliche Vertilgung alles Bösen auf Erden. —

Diese drei vortrefflichen alten Religionen mussten auf die Entwicklung ihrer Bekenner im Altertum vom größten Einflusse sein. Sie richteten die Blicke des Menschen in sein Inneres und veranlassten ihn, auf Grund der Jedem sich aufdrängenden Gewissheit, dass eine unbegreifliche Allmacht die Geschicke bestimme, sich an dem von der Fantasie ausgemalten Wohle zu entzünden.

Der Brahmanismus drohte den Widerstrebenden mit der Seelenwanderung, der Buddhismus mit der Wiedergeburt, die Zend-Religion mit dem Unglück, das die Brust des Menschen durchzuckt, wenn er in der Umarmung Ahriman's liegt; dagegen lockte der erstere die Schwankenden mit der Wiedervereinigung mit Gott, der zweite mit der totalen Befreiung vom Dasein und die Zend-Religion mit dem Frieden im Schoße des Lichtgottes.

Besonders hat der Buddhismus die Seelen mächtig ergriffen und die wilden, trotzigen, störrigen Charaktere sanft und milde gemacht. Spence Hardy, von sämtlichen Einwohnern Ceylon's sprechend, sagt:

> The carelessness and indifference of the people among whom the system is professed are the most powerful means of its conservation. It is almost impossible to move them, even to wrath. (Eastern Monachism 430)
> (Die Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit des Volks, welches sich zur Lehre Buddha's bekennt, sind die mächtigsten Mittel für die Erhaltung der Lehre. Es ist beinahe unmöglich diese Menschen zu erregen, man kann sie selbst nicht in Wut versetzen.)

13.

Die semitischen Völker Asien's, mit Ausnahme der Juden, also Babylonier, Assyrer, Phönizier, haben nicht die Kraft gehabt, ihre Naturreligion zu einer ethischen zu vertiefen. Sie blieben beim äußeren Opfer stehen, welches allerdings den Einzelnen außerordentlich schmerzlich berühren musste, aber nicht anhaltend auf den Charakter wirkte. Die Mütter, welche ihre Kinder in die glühenden Arme des Moloch legten, und die Jungfrauen, welche, an den Festen

der Mylitta, sich entehren ließen, brachten der Gottheit das Teuerste, was sie hatten, zum Opfer; denn an dem tiefen Schmerze der Mutter, die ihr Kind verbrennen ließ, darf nicht gezweifelt werden, und Herodot sagt ausdrücklich, dass die geschändete Jungfrau sich nicht mehr preisgab, man mochte ihr noch so viel bieten. Aber was das Individuum mit diesen entsetzlichen Opfern erkaufte, war Wohlsein in *diesem* Leben. Die Religionen lenkten nicht den Willen von diesem Leben ab und gaben ihm nicht ein festes Ziel am Ende der Bahn. Zudem waren die grausamen Opfer schlechte Motive, und so kam es, dass allmählich das Volk allen Halt verlor und zwischen maßlosem Sinnengenuss und maßloser Zerknirschung hin- und herschwankte und sich aufrieb.

Die alten Juden dagegen gelangten zu einer reineren Religion, die um so bemerkenswerter ist, als das Christentum aus ihr entsprosste. Sie war starrer Monotheismus. Gott, das unerkennbare *außer*weltliche Wesen, der Schöpfer des Himmels und der Erde, hielt in seiner allmächtigen Hand die Kreatur. Sein von begeisterten Propheten verkündigter Wille verlangte unbedingten Gehorsam, volle Hingabe an das Gesetz, strenge Gerechtigkeit, beständige *Gottesfurcht*. Der Gottesfürchtige wurde in *dieser* Welt belohnt, der Vertragsbrüchige furchtbar in dieser Welt bestraft. Aber diese halbe Selbständigkeit des Individuums dem Jehova gegenüber war nur Schein. Das richtige Verhältnis Gottes zum Individuum war dasselbe, wie im Pantheismus der Inder. Der Sündenfall, der Zendlehre entlehnt, gewann erst im Christentum, als Erbsünde, Ansehen und Bedeutung. Der Mensch war Nichts als ein Spielzeug in der Hand Jehova's; denn wenn auch Gott nicht direkt in ihm wirkte, so hatte er doch die Essentia, aus der die Taten fließen, geschaffen: sie war sein Werk allein.

Die Juden kamen auch, eben wegen ihres Monotheismus, zu keiner Bewegung des Weltalls.

> Ein Geschlecht vergehet, das andere kommt; die Erde aber bleibt ewiglich. (Salomo)

Das Weltall hat kein Ziel.

14.

Das geniale objektive Erkennen betätigte sich dann noch bei den alten orientalischen Völkern, zu denen auch die Ägypter gehören, auf dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst.

Mathematik, Mechanik und Astronomie fanden sorgsame Pflege bei den Indern, Chaldäern und Ägyptern, und obgleich die gewonnenen Resultate an sich dürftig waren, so gaben sie doch anderen Völkern, namentlich den Griechen, spornende Anregung.

Die Urteilskraft, dieses wichtige und herrliche Vermögen des menschlichen Geistes, welche, auf Grund des Forschungstriebs, die praktisch so außerordentlich wirksamen und theoretisch so tiefen ethischen Religionen des Orients erzeugte, offenbarte sich auch sehr deutlich als Schönheitssinn und schuf, im Verein mit dem Reproduktionstrieb, sehr bedeutsame Werke der Kunst. Aber, wie die mächtige Fantasie in der Wissenschaft die Urteilskraft wesentlich beschränkte, so legte sie sich auch, wie ein Alp, auf den Schönheitssinn, und das Schöne konnte sich nur selten rein und edel entfalten.

In der Baukunst fand das Formal-Schöne des Raumes, namentlich in Ägypten, einen ernsten und würdigen Ausdruck. Die Tempel, Paläste, Gräber etc. waren kolossale, aber symmetrisch angeordnete Massen, welche das Auge bilden und das Gemüt erhaben stimmen mussten. Dagegen waren die Werke der Plastik, welche Kunst ganz im Dienste der Religion stand, fantastisch, maßlos und eher darauf berechnet, den Menschen mit Furcht zu erfüllen und in den Staub zu werfen, als zu erheben. In den seligen Zustand der einfachen ästhetischen Kontemplation konnten sie ihn in keiner Weise überführen.

Eine sehr hohe Stufe der Vollendung erklomm die Poesie. Die religiösen Hymnen, besonders die herrlichen Vedahymnen, mussten die Andächtigen feierlich stimmen, sie mächtig ergreifen und ein reineres Streben in ihnen erwecken, während die Kriegslieder und Heldengedichte zu kühnen Taten entflammten, den Mut in die Seelen tragend.

Im Allgemeinen zeigt sich in der orientalischen Kunst die Beengung des Individuums durch die Allmacht der Natur: das Individuum konnte noch nicht zu Wort kommen, weil es seine Kraft noch nicht erkannt hatte. Dieser Andrang von außen wirkte befeuernd auf den spekulativen, deprimierend auf den bildenden Geist, und so kann man sagen, dass im orientalischen Altertum der Genius der Philosophie bereits hoch über den Wolken schwebte, während der Genius der Kunst mit den Spitzen seiner Flügel noch die Erde streifte.

15.

Wir wenden uns jetzt zu den alten Griechen, welche, befruchtet von orientalischer Kunst und Wissenschaft, eine ganz eigenartige Kultur erzeugten. Dieselbe brachte große Umgestaltungen in gleichzeitigen und späteren Staaten hervor und wirkt noch immer, als mächtiges Ferment, im Leben der zivilisierten Nationen.

Ich habe schon oben den großen Einfluss hervorgehoben, welchen Klima und Bodenbeschaffenheit auf die religiösen Anschauungen eines Volkes und dadurch auf seinen Charakter ausüben. So lange der Mensch nur zerknirscht und zitternd der Gottheit, dem verkörperten Schicksal, zu nahen wagt, wird ihm das Bewusstsein seiner Tatkraft nicht aufgehen und sein Bewusstsein anderer Dinge ein getrübtes und mangelhaftes sein. Hat er dagegen die Übermacht der Natur als ihm überwiegend gnädig gestimmt erkannt, so wird er ihr frei in die Augen sehen, Vertrauen zu ihr und dadurch zu sich selbst gewinnen und mutig und beruhigt auftreten.

So beruht hauptsächlich das ganze politische und geistige Leben der Hellenen auf dem Einfluss des herrlichen Landes, das sie bewohnten. Ein solcher reicher Boden, ein so mildes, sonniges Klima konnte die Menschen nicht zu Sklaven machen, sondern musste die Erhaltung einer heiteren Naturreligion begünstigen und das Individuum in ein würdiges Verhältnis zur Gottheit setzen. Dadurch aber wurde der Charakter der Griechen allmählich harmonisch; die natürliche unzerstörbare Individualität musste nicht, damit sie nicht aus Rand und Band gerate und in Rückbildung verfalle, vollständig durch Gesetze gebunden werden, sondern durfte sich einen Spielraum lassen, in dem sie sich zur edlen Persönlichkeit ausbildete.

Die erste Folge dieser freien Persönlichkeit war, dass die griechische Nation nie zur politischen Einheit gelangte. Sie zerfiel in eine Menge unabhängiger Stadt- und Landgemeinden, welche anfänglich nur in einem losen Bundesverhältnis standen und später der Vorherrschaft des mächtigsten Staates sich unterordneten. Nur die gemeinsame Religion und die Nationalfeste verknüpften die Stämme zu einem idealen Ganzen.

Diese staatliche Zersplitterung auf kleinem Boden, unter dem Schutz einer Art von Völkerrecht, begünstigte wesentlich die Entwicklung aller Anlagen des reichbegabten Volkes; denn nach dem *Gesetze der Völkerrivalität*, welches uns hier zum ersten Mal deutlich entgegentritt, war jeder Staat bestrebt, die anderen

durch Macht zu überragen, und musste deshalb alle Kräfte seiner Bürger zur Entfaltung und Betätigung bringen.

Die weitere Folge der freien Persönlichkeit der Griechen war, dass die Verfassung des Staates so lange Umänderungen unterworfen wurde, bis das ganze Volk tatsächlich zur Herrschaft gelangte. In allen griechischen Staaten regierten Anfangs Könige, welche, als oberste Richter, die Gesetze handhabten, den Göttern im Namen des Volkes opferten und im Kriege die Führung hatten. Ihre Macht wurde durch einen Rat beschränkt, dessen Glieder den Adelsgeschlechtern entnommen waren. Ihnen gegenüber stand das Volk, welchem kein Einfluss auf die Leitung der Staatsgeschäfte zukam. Diese Verhältnisse änderten sich jedoch allmählich durch innere Umwälzungen, welche sich nach dem, uns hier gleichfalls zum ersten Mal begegnenden *Gesetze der Verschmelzung durch Revolution* vollzogen.

Zuerst setzten sich die Adelsgeschlechter dem Königtum entgegen, stürzten es und errichteten an seiner Stelle die aristokratische Republik. Dann aber war es das niedere Volk, welches nach der politischen Freiheit rang. Seine Bemühungen waren indessen so lange fruchtlos, bis Streitigkeiten unter den Aristokraten selbst ausbrachen und die Unterliegenden des Volkes Sache zur ihrigen machten, um sich rächen zu können. Auf diese Weise lockerte sich immer mehr das Band zwischen Herrschern und Beherrschten, bis es zuletzt ganz zerriss und das Volk in den Besitz der selbstherrlichen Gewalt gelangte.

Dieser innere Verschmelzungsprozess war außerordentlich wichtig für die Veredelung des Volkes. Jeder ließ jetzt sein höchstes Wohl mit dem Staatswohl zusammenfallen, und neben einer glühenden Vaterlandsliebe, welche das kleine Volk zu den höchsten Taten befähigte, entstand eine allgemeine Bildung, segensreich für den Einzelnen wie für die Gesamtheit.

Aber wie die ausgeprägte Persönlichkeit der Griechen die Ursache der Erhebung des Volks zur Herrschaft und der Niederreißung der Schranken zwischen den Ständen war, so war sie auch Ursache, dass, nach den Perserkriegen, der Einzelne sich immer mehr vom Ganzen ablöste. Jeder überschätzte sich, glaubte Alles am besten zu wissen und zu verstehen und suchte zu glänzen. Die Persönlichkeit wurde zur überreifen Individualität, in der sich der Mensch unruhig, wie im Fiebertraum, hin- und herwälzt. Bald flammt die Lebenskraft hoch auf, bald sinkt sie, dem Erlöschen nahe, zurück: ein sicheres Zeichen, dass der Wille zum Leben die Höhe seines Daseins überschritten hat

und der Anfang des Endes herangekommen ist. Das Individuum ist der Vernichtung geweiht! Der sonnige Weg des feinen, zartfühlenden, beweglichen Griechen scheint unabsehbar weit vom schlammigen des asiatischen Schlemmers abzuliegen, und in der Tat sind sie ganz verschieden; denn auf dem einen verraucht die Lebenskraft in Wollust und Sinnentaumel, auf dem anderen verliert der Mensch die ruhige Sicherheit und kommt in immer stärkeres Schwanken, — aber beide Wege haben *ein* Ziel: *den absoluten Tod*.

Die Folge dieses Abfalls des Einzelnen von der Gesamtheit war der Zerfall der letzteren. Die Reibung zwischen den Parteien wurde immer größer, bis die Fäulnis so allgemein wurde, dass das Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung wieder hervortreten konnte. Das im Greisenalter angelangte griechische Volk unterlag den kräftigen, abgehärteten Mazedoniern. — Im Leben der Menschheit wirken immer dieselben Gesetze, aber der Kreis der Zivilisation wird dabei immer größer.

16.

Den Motiven, welche der griechische Genius für die ganze Menschheit erzeugte, wollen wir jetzt eine kurze Betrachtung widmen.

Die Naturreligion der Hellenen, ein heiterer Polytheismus, wurde nicht spekulativ vertieft, sondern künstlerisch verklärt. Die alten Pelasger hatten zwar, vor ihrer Verschmelzung mit den Griechen, unter ägyptischem Einfluss einen Anlauf genommen, die Religion weiterzubilden (Eleusinische Mysterien), wofür in der abgeschlossenen Priesterkaste ein günstiger Boden war, aber die Bewegung stockte, als die alte Kastenordnung unter- und das Priesteramt auf die Könige überging. Der einzige spekulative Gedanke, der hervortrat und dogmatisch wurde, war der *Schicksalsbegriff*. Man schmolz nicht die Götter zu einer Gottheit zusammen, welche die Lose der Sterblichen bestimmte, sondern setzte *über die Götter und Menschen* das eiserne Schicksal als eine Tatsache. Man hatte eine vortreffliche Einheit gewonnen, welche freilich ihrem Wesen nach nicht erkannt wurde, aber auf die sich alle Vorkommnisse im menschlichen Leben zwanglos zurückführen ließen. Man muss der Enthaltsamkeit der Griechen hier die größte Bewunderung zollen. Sie hatten sehr richtig erkannt, dass sie vor etwas *rein Abstraktem* standen und ihr Alles gestaltender, künstlerischer Geist trat bescheiden zurück, dafür mit Liebe die ihnen jetzt so nahe gerückten Olympier erfassend. (Die Erinnyen sind nur die personifizierte Gewissensangst, die Parzen nur Verbildlichung des menschlichen Lebenslaufs.) Aber eben diese

Scheu vor der geheimnisvollen Macht trübte das Urteil der Griechen über dieselbe. Man stellte sich das Schicksal nicht als eine auf irgend eine Weise sich ergebende *Bewegung* der Welt, sondern als *starres*, *über* ihr waltendes Verhängnis vor, das schlechterdings nicht zu ergründen sei.

Da nun die Naturreligion erstens, auf diese Weise, keiner Entwicklung fähig, zweitens unantastbar war, weil sie eine der Grundlagen des Staates ausmachte, während andererseits die fortschreitende Intelligenz das Bedürfnis hatte, das Verhältnis des Menschen zum Naturganzen zu durchdringen, so entstand neben der Religion die *Philosophie*.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die vielen griechischen philosophischen Systeme einer Betrachtung zu unterwerfen. Es muss uns genügen, einige derselben kurz in's Auge zu fassen.

Heraklit, welcher nach meiner Überzeugung der bedeutendste Philosoph des Altertums ist, warf einen sehr klaren Blick in den Zusammenhang der Natur. Er hütete sich wohl, der Wahrheit in's Gesicht zu schlagen und die realen Individuen zu Gunsten einer erträumten Einheit zu verwischen, und lehrte, dass Alles in einem Flusse des Werdens begriffen sei, eine unaufhörliche Bewegung habe. Dadurch aber, dass er immer wieder Leben entstehen sah, wo der Tod eingetreten war, wurde er verleitet, die Bewegung des Ganzen als eine *ziellose* zu erfassen. Er konstruierte mit den Gliedern Sein-Nichtsein und Nichtsein-Sein eine endlose Kette oder besser einen unaufhörlichen *Kreislauf*. Durch das Aufheben einer Bestimmtheit wird immer wieder eine Bestimmtheit gesetzt, und der Weg nach oben (Auflösung der Individualität) wird sofort zum Weg nach unten (Bildung einer neuen Individualität).

Heraklit täuschte sich dagegen nicht über den Wert des Lebens, und so lehrte er ferner, dass es kein höheres Glück für den Menschen geben könne, als sich feurig diesem endlosen Werden, dem Allgemeinen hinzugeben, und keinen größeren Schmerz, als sich in die Besonderheit, in das eigene Fürsichsein, zurückzuziehen, sich gegen die Aufhebung eines bestimmten Seins zu sträuben, „sich wie das Vieh zu mästen und nach dem Magen und den Schamteilen, dem Verächtlichsten an uns, unser wahres Wohl festzusetzen."

Was er also verlangte, war, dass sich der Einzelne in die Bewegung des Ganzen durch völlige Hingabe an den allgemeinen, allerdings endlosen Prozess

stelle, d.h. den natürlichen Egoismus in den geläuterten überführe und moralisch handle.

Seine Lehre ist eine hohe und reine; aber sie leidet am *endlosen* Werden.

Wie Heraklit, lehrte Plato einen endlosen Kreislauf. Er fasste die Welt als eine Komposition von Abbildern der, hinter der Welt, in ewiger Ruhe, schmerzlos und selig lebenden Ideen auf. Die menschliche Seele stammt aus dieser reinen Ideenwelt, kann aber nicht auf die Dauer in sie zurückkehren. Verlässt die Seele den Körper, in Verbindung mit welchem sie nur ein verunreinigtes Leben führen kann, so geht sie, hatte sie sich nicht der Sinnlichkeit ergeben, sondern die Tugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit ausgeübt, in einen Zustand ruhiger Seligkeit ein, andernfalls muss sie so lange in anderen Körpern wandern, bis sie sich ihre ursprüngliche Reinheit wieder erkämpft hat, und dadurch des gedachten Zustandes teilhaftig werden kann. In diesem Zustand aber kann die Psyche nicht *bleiben*, sie muss nach einer bestimmten Zeit, nach tausend Jahren (De Rep. X) wieder ein irdisches Los erwählen. Dann beginnt der Kreislauf von Neuem.

In der bloßen Annahme einer göttlichen reinen Seele, welche an ein verwerfliches sinnliches Begehrungsvermögen gekettet ist, lag die Verurteilung des menschlichen Lebens.

Sieht man von dem Kreislauf ab, so haben Heraklit und Plato durch ihre Lehren Motive in die Welt geworfen, welche in manchen Herzen Sehnsucht nach einem reineren Zustand und Abscheu vor einem Leben der Ungerechtigkeit und Zügellosigkeit erwecken mussten. Sie veredelten dadurch das Gemüt und regten zugleich den Wissensdurst an, der ein hohes Gut ist, da er den Menschen vom gemeinen Treiben in dieser verächtlichen Welt abzieht.

Aristoteles nenne ich nur, weil er der Erste war, der sich dem Einzelnen in der Natur zuwandte und dadurch den Grund zu den Naturwissenschaften legte, ohne welche die Philosophie nie aus dem Meinen herausgekommen wäre und sich zu einem reinen Wissen hätte fortbilden können.

Ich habe auch Herodot, den Vater der Geschichte, zu erwähnen; denn die Geschichte ist so notwendig für die Philosophie, wie die Naturwissenschaften. Letztere erweitern die Erkenntnis des dynamischen Zusammenhanges der Welt, können aber nur unsicher auf ein Ende des Werdens, worauf doch Alles

ankommt, zeigen. Die Übersicht dagegen über das abgelaufene Leben der Menschheit führt zu den wichtigsten Schlüssen; denn die Geschichte bestätigt das, was immer subjektive Erfahrung bleibt und deshalb immer angezweifelt werden darf (nämlich die aus dem klar erkannten individuellen Schicksal sich ergebende Wahrheit, dass Alles *ein* bestimmtes Ziel hat) durch das Schicksal der *Menschheit* in einer Weise, dass Keiner daran zweifeln darf: ein großer Gewinn.

17.

Wenn es demnach dem griechischen Genius auf dem Gebiete der Wissenschaft nur beschieden war, die von der Religion getrennte Philosophie, die Naturwissenschaften und die Geschichte zu gebären, welche, als Säuglinge, den kommenden Geschlechtern zur Pflege übergeben werden mussten, so hat er dagegen auf dem Gebiete der Kunst das Höchste erreicht.

Wie die Natur des Landes die Ursache davon war, dass sich die Individualität des Griechen zur freien Persönlichkeit ausbilden konnte, so war sie es auch, welche den für die Kunst unentbehrlichen Schönheitssinn entwickelte und rasch zur Vollendung reifen ließ. Es bildete das Auge: die Pracht des Meeres, der Glanz des Himmels, die Phänomene der klaren Luft, die Form der Küsten und Inseln, die Linien der Gebirge, die reiche Pflanzenwelt, die leuchtende Schönheit der menschlichen Gestalten, die Grazie ihrer Bewegungen; es bildete das Ohr: der Wohlklang der Sprache. Der Grund des Schönen in den Dingen war verschwenderisch über das herrliche Land ausgestreut. Wohin das Auge blicken mochte, überall musste es harmonische Bewegungen objektivieren. Welcher Zauber lag in der Bewegung der Einzelnen beim Ringen, Fechten, und in der Bewegung von Massen bei festlichen Aufzügen! Welchen großen Unterschied zeigte das Leben des Volks gegen das der Orientalen. Hier strenge Feierlichkeit und ängstliche Gemessenheit, ja, wenn man will, durch Einschnürung erzeugte Steifheit, starres Zeremoniell, tiefer Ernst — dort maßvolle Ungebundenheit, quellende Lebenslust an der Hand der Grazien, einfache Würde, abwechselnd mit anmutsvoller Heiterkeit.

Als dann in den Seelen der unsterblichen bildenden Künstler und Dichter der Schöpfungstrieb erwacht war; als die Gesänge Homer's zu kühnen Taten begeisterten und die Dramen des Sophokles die Macht des Schicksals und das Innere des Menschen dem objektiv gewordenen Geiste zeigten; als sanfte ionische Musik die schwungvollen Hymnen Pindar's begleitete; als weithin die

marmornen Tempel strahlten und die Götter selbst in verklärten Menschenleibern herabstiegen, um Wohnung unter dem entzückten Volke zu nehmen, — da war ja nur herausgestellt worden, was in Jedem lebte, da hatte sich ja nur in Einzelnen verdichtet, was Alle erfüllte. Wie in *einer* Nacht waren die Knospen aufgesprungen und die Blüten des Formal-Schönen hatten sich entfaltet in unvergänglicher Pracht und Herrlichkeit.

Fortan hatten die Griechen, und durch sie die ganze Menschheit, neben dem begrifflichen Gesetz ein bildliches. Während das erstere mit Ketten und Schwert auf den Einzelnen eindringt und die sich gegen den Zwang trotzig auflehnende Individualität zu Boden wirft und knebelt, naht sich das letztere mit freundlicher Miene, streichelt das wilde Tier in uns und bindet uns, unser unaussprechliches Behagen benutzend, mit unzerreißbaren Blumenkränzen. Es wirft das *ästhetische Maß* über uns und lässt uns dadurch Ekel vor Ausschreitungen und Rohheiten empfinden, die uns vorher gleichgültig waren, wenn nicht gar ergötzten.

Die Kunst schwächt auf diese Weise den Willen direkt; indirekt aber dadurch, wie ich in der Ästhetik zeigte, dass sie im Menschen, nach dem kurzen Rausche der reinen Freude, die Sehnsucht nach seliger Ruhe erweckt und ihn, behufs *anhaltender* Befriedigung derselben, an die Wissenschaft weist. Sie schiebt ihn auf das moralische Gebiet hinüber. Hier nun bindet er sich selbst durch Erkenntnis, ohne Zwang des Gesetzes.

Ferner lässt sie den Menschen durch die dramatische Poesie einen Blick in sich und auf das unerbittliche Schicksal werfen und klärt ihn über das unselige Wesen auf, das in Allem, was ist, wirkt und kämpft.

18.

Als Alexander der Große Griechenland unterworfen hatte, trat er als siegreicher Eroberer im Orient auf und trug hellenische Kultur in die Reiche mit despotischer Verfassung: nach Ägypten, Persien und Indien. Es fand eine großartige Verschmelzung von Orientalismus und Hellenismus statt; der starre Formelkram, das erdrückende Zeremoniell wurde durchbrochen, und ein reiner frischer Luftzug strömte in die abgeschlossenen düsteren Länder. Dagegen ergoss sich orientalische Weisheit reichlicher als vorher in das Abendland und befruchtete die Geister.

Neben diesem geistigen Befruchtungsprozess ging der physische Verschmelzungsprozess her. Beide entsprachen den bestimmten Absichten des jugendlichen Helden. Er selbst heiratete eine Tochter des Perserkönigs und ließ in Susa 10,000 Mazedonier mit Perserinnen ehelich vereinen.

Wenn auch das von ihm gegründete große Weltreich nach seinem Tode wieder zerfiel, so blieb doch in den einzelnen Teilen die hellenische Bildung, als die kräftigste und edelste von allen, vorherrschend und modelte die Menschen allmählich um. Die große Masse des Volks hatte entschieden gewonnen. Der Grieche war ein milder Herr, und die Menschlichkeit wurde zur strengen Sitte, vor welcher sich auch der orientalische Herr beugen musste. Der Druck der eisernen Hand ließ nach, und die durch das Gesetz zermürbte rohe, wilde Individualität konnte zur strebenden Persönlichkeit werden; wenigstens hatte sie die dazu nötige größere Beweglichkeit gewonnen, die Möglichkeit, sich aus der Masse herauszuheben.

19.

In ähnlicher Weise wie in Griechenland verhinderte auch in Italien die wohlwollende Natur, dass die Religion der eingewanderten Völker arischen Stammes zu einer Alles gefangen nehmenden und lähmenden Macht wurde. Es konnten die Freien, wie dort, die Persönlichkeit erringen und dadurch Staaten von großer Lebenskraft und mit zivilisatorischem Berufe gründen.

Der Kampf des niederen Volks um Rechte, welche den Pflichten entsprachen, ein Kampf, der sich nach dem Gesetze der Verschmelzung durch Umwälzung im Innern vollzieht, war bei den Römern hartnäckiger als bei den Griechen, weil jene einen schrofferen und härteren Charakter hatten als diese. Stückweise mussten sich die Plebejer den Anteil an der Regierung des Staates erringen und es vergingen beinahe fünf Jahrhunderte, bis ihnen endlich alle Ämter zugänglich wurden. Als die Verfassungsstreitigkeiten beendet waren, welche auf beiden Seiten die segensreichsten Folgen hatten, da die Intelligenz geschärft wurde, begann die Blütezeit des römischen Staates, das Zeitalter der echten Bürgertugend.

Jetzt fiel das Wohl des Individuums mit dem Wohl des Ganzen zusammen, und dieser Einklang musste dem Bürger großen inneren Frieden und außerordentliche Tapferkeit geben. Der Gehorsam gegen die Gesetze erhob sich zur wärmsten Vaterlandsliebe; Jeder hatte nur das eine Bestreben: die Macht des

Gemeinwesens zu starken und den Staat auf seiner Höhe zu erhalten. Hierdurch musste, nach dem Gesetze der Völkerrivalität, Rom in die Bahn der Eroberung, die es auch mit Notwendigkeit nicht eher verlassen konnte, als bis es zur Weltherrschaft gelangt war; denn jeder neue Zuwachs zum Reiche brachte den Staat mit neuen Elementen in Berührung, deren Macht er aus Selbsterhaltungstrieb nicht neben sich dulden durfte. Und so entstand allmählich das große römische Weltreich, welches fast sämtliche Kulturstaaten des Altertums in sich vereinigte. In dem ungeheuren Staate wogten die verschiedenartigsten Völker mit den verschiedenartigsten Sitten und religiösen Anschauungen und im verschiedenartigsten Kulturzustand durcheinander. Nun traten wieder die Gesetze der geistigen Befruchtung und der Verschmelzung in den Vordergrund und erzeugten teils neue Charaktere, teils Abschleifung und Umbildung der alten, unter dem Einfluss der nach und nach sich gestaltenden allgemeinen Kultur.

Dies und der immer mehr sich aufhäufende Reichtum bewirkten dann den größten Fäulnisprozess, von dem die Geschichte berichtet. Die Sitten der alten Republikaner: Zucht, Einfachheit, Mäßigkeit und Abhärtung verschwanden immer mehr, und Faulheit, Genusssucht und Zügellosigkeit traten an ihre Stelle. Fortan gab es keine Unterordnung mehr des Einzelnen unter das Ganze.

Die zum großen Leben
Gefügten Elemente wollen sich
Nicht wechselseitig mehr mit Liebeskraft
Zu stets erneuter Einigkeit umfangen.
Sie fliehen sich, und einzeln tritt nun Jedes
Kalt in sich selbst zurück. (Goethe)

Jeder dachte nur an sich und seinen niedrigsten Vorteil und war nicht mit seinem Anteil an der Summe von Gütern zufrieden, die, wie in einem Bienenstock, die Hingabe des Einzelnen an die Gesamtheit erzeugt. Die gewachsene Intelligenz hatte ferner die sichere Bewegung des Menschen zerstört, denn je mehr ganze Bewegung sich spaltet, d.h. je größer Sensibilität und Irritabilität werden, desto schwankender wird der Wille. Die sicherste Bewegung hat der Flachkopf.

Es gab nichts Heiliges mehr: weder der Wille der Gottheit, die verlacht wurde, noch das Vaterland, dessen Schutz man den Söldnern überließ, war noch heilig. Jeder glaubte, für seine Person die ehrwürdigen Verträge aufheben zu

dürfen. Nur ein Ziel gab es noch, das wenige Römer zur inneren Sammlung und ihr Herz zum Erglühen bringen konnte: die *Herrschaft*. Die Meisten ergriffen bald dies, bald das, wollten bald dies, bald das, und haschten nach Allem. Sie hatten allen Ernst verloren und waren am Abhang angekommen, der zur Vernichtung führt. Die Reibung erreichte ihren Höhepunkt und zermürbte mit ihren eisernen Händen die in der tollsten Leidenschaftlichkeit sich austobenden Menschen. Die blutigsten Bürgerkriege brachen aus; denselben folgte totale Ermattung des Volks, welche zur Errichtung des despotischen Kaiserreichs führte.

20.

Wer sich in den Fäulnis- und Absterbungsprozess der asiatischen Militärdespotien, Griechenlands und Rom's vertieft und lediglich die Bewegung auf dem Grunde im Auge hat, der gewinnt die unverlierbare Erkenntnis, dass der Gang der Menschheit nicht die Erscheinung einer sogenannten *sittlichen* Weltordnung, sondern die nackte Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod ist, die, überall und immer, auf ganz natürlichem Wege aus den wirkenden Ursachen allein entsteht. In der Physik konnten wir zu keinem anderen Resultat kommen, als dem einen, dass aus dem Kampfe um das Dasein immer höher organisierte Wesen hervorgehen, dass sich das organisierte Leben immer wieder erneuere, und es war ein Ende der Bewegung nicht zu entdecken. Wir befanden uns im Tale. In der Politik dagegen befinden wir uns auf einem freien Gipfel und erblicken ein Ende. Allerdings sehen wir dieses Ende in der Periode des Untergangs der römischen Republik noch nicht klar. Noch haben sich die Morgennebel des Tages der Menschheit nicht ganz verzogen und das goldene Zeichen der Erlösung *Aller* blitzt nur hie und da aus dem Schleier, der es verhüllt; denn nicht die ganze Menschheit lag in der Form des babylonischen, assyrischen und persischen Staates, auch nicht im griechischen und römischen Staate. Ja, nicht einmal sämtliche Völker dieser Reiche sind abgestorben. Es waren gleichsam nur die Spitzen von Zweigen des großen Baumes, welche verdorrten. Aber wir erkennen klar in den Vorgängen die wichtige Wahrheit: *dass die Zivilisation tötet*. Jedes Volk, welches in die Zivilisation eintritt, d.h. in eine *schnellere* Bewegung übergeht, fällt und wird in der Tiefe zerschmettert. Keines kann sich in seiner männlichen Kraft erhalten, Jedes muss altersschwach werden, entarten und sich ausleben.

Es ist ganz gleich, *wie* seine dem absoluten Tode geweihten Individuen in die Vernichtung sinken; ob nach dem Gesetze der Fäulnis: verlottert, sich wälzend

im Schlamme und Kot raffinierter Wollust; oder nach dem Gesetze des Individualismus: mit Ekel fortwerfend alle köstlichen Früchte, weil sie keine Befriedigung mehr geben, sich verzehrend in Überdruss und Langeweile, hin- und herschwankend, weil sie den festen Willen und klare Ziele verloren haben,

> Nicht erstickt und ohne Leben;
> Nicht verzweifelnd, nicht ergeben. (Goethe)

oder durch Moralität: im Äther der Seligkeit ihr Leben verhauchend. Die Zivilisation ergreift sie und *tötet* sie. Wie gebleichte Gebeine die Wege durch die Wüste, so bezeichnen die Denkmäler zerfallener Kulturreiche, den Tod von Millionen verkündend, die Bahn der Zivilisation.

Aber *Erlösung* haben alle Zerschmetterten gefunden und sie haben sie verdient. Denn welcher Vernünftige hätte den Mut zu sagen: Erlösung wird nur Demjenigen zu Teil, welcher sie sich erworben hat durch Menschenliebe oder Keuschheit? Alle, die das Schicksal hinabstürzt in die Nacht der völligen Vernichtung, haben sich die Befreiung von sich selbst teuer erkauft durch *Leiden* allein. Bis zum letzten Heller haben sie das ausbedungene Lösegeld dadurch entrichtet, dass sie überhaupt lebten: denn Leben ist Qual. Durch Tausende von Jahrhunderten mussten sie, als hungriger Wille zum Leben, bald in dieser, bald in jener Gestalt, ruhelos vorwärts, immer die Peitsche im Nacken fühlend, gestoßen, getreten, zerfleischt; denn es fehlte ihnen das befreiende Prinzip: die denkende Vernunft. Als sie endlich in den Besitz des kostbaren Gutes gelangt waren, da wuchs erst recht die Reibung und Not mit der wachsenden Intelligenz. Und immer kleiner wurde die lodernde Willensflamme, bis sie zu einem unstet flackernden Irrlicht herabsank, das der leiseste Windhauch verlöschte. Die Herzen wurden ruhig, sie waren erlöst. Reines echtes Glück hatten die Meisten von ihnen auf ihrer langen Bahn nur für kurze Zeit gefunden, damals nämlich, als sie sich ganz dem Staate hingaben und ihre Vaterlandsliebe alles Gemeine in ihnen gebunden auf den Grund ihrer Seele hinabwarf. Ihr ganzes übriges Leben war blinder Drang und, im Bewusstsein des Geistes, Zwang, Mühsal und Herzeleid.

21.

In diesen Auslösungs- und Absterbungsprozess, der in der historischen Form des Kaiserreichs verlief, fiel, wie Öl in's Feuer, zunächst die *frohe Botschaft vom Reiche Gottes*.

Was lehrte Christus?

Die alten Griechen und Römer kannten keine höhere Tugend als die Gerechtigkeit. Außerdem gingen ihre Bestrebungen im Staate auf. Sie klammerten sich an das Leben in *dieser* Welt. Wenn sie an die Unsterblichkeit ihrer Seele und das Reich der Schatten dachten, wurden die Augen trübe. Was war das schönste Leben in der Unterwelt gegen das Treiben im Licht der Sonne?

Christus dagegen lehrte Nächstenliebe und Feindesliebe und verlangte die unbedingte Abwendung des Menschen vom Leben: *Hass* gegen das eigene Leben. Er verlangte mithin die Aufhebung des innersten Wesens des Menschen, welches unersättlicher Wille zum Leben ist, er ließ Nichts mehr im Menschen frei; er band und schnürte den natürlichen Egoismus ganz ab, oder, mit anderen Worten: er verlangte *langsamen Selbstmord*.

Da aber der Mensch, eben weil er hungriger Wille zum Leben ist, das Leben als das höchste Gut preist, so musste Christus dem Drange nach dem irdischen Leben ein Gegenmotiv geben, welches die Kraft hatte, von der Welt abzuziehen, und dieses gewaltige Gegenmotiv war das *Reich Gottes*, das ewige Leben voll Ruhe und Seligkeit. Die Wirksamkeit dieses Gegenmotivs wurde erhöht durch die Drohung mit der Hölle; doch trat die Hölle sehr in den Hintergrund: sie hatte nur die Bestimmung, die allerrohesten Gemüter zu schrecken, das Herz zu durchfurchen, damit die Hoffnung auf ein reines Lichtleben von Ewigkeit zu Ewigkeit Wurzel fassen könne.

Es lässt sich nichts Verkehrteres als die Behauptung denken, Christus habe nicht die *volle* und *ganze Ablösung* des Individuums von der Welt verlangt. Die Evangelien lassen über seine Forderung gar keinen Zweifel aufkommen. An der Hand der gepredigten *Tugenden* will ich zunächst den indirekten Beweis dafür geben.

> Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, und deinen Feind hassen.
> Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen. (Matth. 5, 43-44)

Kann Der seinen Feind lieben, in dem noch der Wille zum Leben mächtig ist?

Dann:

> Das Wort fasst nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist.
> Denn es sind Etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren, und sind Etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind, und sind Etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es. (Matth. 19, 11-12)

Kann Der die Tugend der Virginität ausüben, welchen auch nur noch ein einziges dünnes Fädchen an die Welt fesselt?

Der direkte Beweis ergibt sich aus folgenden Stellen:

> Also auch ein Jeglicher unter euch, der nicht absaget *Allem, das er hat*, kann nicht mein Jünger sein. (Luk. 14, 33)
> Willst du vollkommen sein, so gehe hin, *verkaufe was du hast, und gib es den Armen*, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. (Matth. 19, 21)
> Es ist leichter, dass ein Ankertau durch ein Nadelöhr gehe, denn dass ein Reicher in das Reich Gottes komme. (ib. 19, 24)

In diesen Stellen wird zunächst die Ablösung des Menschen von allem *äußeren* Besitz, der ihn so sehr an die Welt fesselt, verlangt. Der Schwere der Forderung gaben die Jünger Christi den naivsten und beredtesten Ausdruck, als sie den Meister, in Bezug auf den letzteren Ausspruch, entsetzt fragten:

> Ja, wer kann denn selig werden?

Aber Christus verlangt *viel, viel mehr*.

> Und ein Anderer sprach: Herr ich will dir nachfolgen, aber erlaube mir zuvor, dass ich einen Abschied mache mit denen, die in meinem Hause sind.
> Jesus aber sprach zu ihm: Wer seine Hand an den Pflug legt und *sieht zurück*, der ist nicht geschickt zum Reich Gottes. (Luk. 9, 61-62)
> So Jemand zu mir kommt, und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, *auch dazu sein eigenes Leben*, der kann nicht mein Jünger sein. (ib. 14, 26)
> Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren und wer sein *Leben* auf dieser Welt *hasset*, der wird es erhalten zum ewigen Leben. (Joh. 12, 24-25)

Hier verlangt also Christus ferner: erstens die Zerreißung aller süßen Herzensbande; dann vom nunmehr ganz allein und vollständig frei und ledig dastehenden Menschen *Hass* gegen sich selbst, gegen sein eigenes Leben.

Wer ein *echter* Christ sein will, darf und kann mit dem Leben keinen Kompromiss abschließen. Entweder — Oder: tertium non datur.[3] —

Der Lohn für die volle Resignation war das Himmelreich, d.h. der *Herzensfriede*.

> Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; *so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen*. (Matth. 11, 29)

Das Himmelreich ist Seelenruhe und durchaus nichts jenseits der Welt Liegendes, etwa eine Stadt des Friedens, ein neues Jerusalem.

> Denn sehet, das Reich Gottes ist *inwendig in euch*. (Luk. 17, 21)

Der echte Nachfolger Christi geht durch den Tod in das Paradies, d.h. in das absolute Nichts: er ist frei von sich selbst, ist völlig erlöst.

Hieraus ergibt sich auch, dass die Hölle nichts Anderes ist, als *Herzensqual*, *Daseinspein*. Das Weltkind geht nur scheinbar im Tode aus der Hölle heraus: es hatte sich schon vorher wieder ganz in ihre Gewalt begeben.

> Solches habe ich mit euch geredet, dass ihr in mir Frieden habt. *In der Welt habt ihr Angst*. (Joh. 16, 33)

Das Verhältnis des Individuums zur Natur, des Menschen zu Gott, kann nicht *tiefsinniger* und *wahrer* aufgefasst werden als es im Christentum dargestellt ist. Es tritt nur verschleiert auf, und diesen Schleier abzuziehen, ist Aufgabe der Philosophie.

Wie wir gesehen haben, entstanden die Götter nur dadurch, dass einzelne Tätigkeiten der nicht abzuleugnenden Gewalt der Natur personifiziert wurden. Die Einheit, Gott, entstand durch Verschmelzung der Götter. Immer aber wurde das Schicksal, die aus der Bewegung aller Individuen der Welt sich ergebende einheitliche Bewegung, entweder teilweise oder ganz erfasst, und dem entsprechend *personifiziert*. Diese Gestaltung eines *abstrakten* Verhältnisses lag

in der Richtung des Geistes, in welchem die Einbildungskraft die Urteilskraft überwog.

Und immer wurde der Gottheit die *ganze* Gewalt gegeben: das Individuum erkannte sich in totaler Abhängigkeit und hielt sich deshalb für *Nichts*.

Im Pantheismus der Inder tritt dieses Verhältnis des Individuums zur Einheit ganz nackt zu Tage. Aber auch im Monotheismus der Juden ist es unverkennbar. Das Schicksal ist eine wesentlich unbarmherzige, schreckliche Macht, und die Juden hatten vollkommen Recht, dass sie sich Gott als einen zornigen, eifrigen Geist vorstellten, den sie *fürchteten*.

Dieses Verhältnis *änderte* nun Christus mit *fester* Hand.

An den Sündenfall anknüpfend, lehrte er die *Erbsünde*. Der Mensch wird sündhaft geboren.

> Aus dem *Herzen* des Menschen gehen heraus böse Gedanken, Ehebruch, Hurerei, Mord, Dieberei, Geiz, Schalkheit, List, Unzucht, Schalksauge, Gotteslästerung, Hoffart, Unvernunft. (Mark. 7, 21-22)

Demgemäß gestaltet sich sein individuelles Schicksal zunächst aus ihm selbst heraus, und alles Unglück, das ihn trifft, alle Not und Pein, fällt allein der Sünde Adam's, in welchem *alle* Menschen gesündigt haben, zu.

Auf diese Weise nahm Christus von Gott alle Grausamkeit und Unbarmherzigkeit und machte ihn zu einem *Gott der Liebe* und Barmherzigkeit, zu einem treuen *Vater* der Menschen, dem man vertrauensvoll, *ohne Furcht*, nahen kann.

Und dieser reine Gott leitet nun die Menschen so, dass sie *Alle* erlöst werden.

> Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, dass er die Welt richte, sondern *dass die Welt durch ihn selig werde*. (Joh. 3, 17)
> Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie *Alle* zu mir ziehen. (Joh. 12, 32)

Diese Erlösung *Aller* wird im ganzen Verlauf der Welt, den wir gleich berühren werden, sich vollziehen, und zwar allmählich, indem Gott nach und nach die Herzen *aller* Einzelnen gnädig erwecken wird. Dieses direkte

Eingreifen Gottes in das durch die Erbsünde verstockte Gemüt ist die *Vorsehung*.

> Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Noch fällt derselben *keiner* auf die Erde ohne euren Vater.
> Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte *alle gezählet*.
> (Matth. 10, 29-30)

Von der Vorsehung ist die *Gnadenwirkung* ein Ausschnitt, gleichsam die Blüte.

> Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, dass ihn *ziehe der Vater*, der mich gesandt hat. (Joh. 6, 44)

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen. Was war geschehen? War das Schicksal an sich, die Weltbewegung, plötzlich milde und friedvoll geworden? Trat fortan in der Welt kein Übel mehr auf: keine Seuchen, keine Krankheiten, keine Erdbeben, keine Überschwemmungen, keine Kriege? Waren die Menschen alle friedfertig geworden? hatte der Kampf in der Gesellschaft aufgehört? Nein! das Alles war geblieben. Nach wie vor trug der Weltlauf das fürchterliche Gepräge. *Aber die Stellung des Individuums zu Gott hatte sich total verändert.* Der Weltlauf war nicht mehr der Ausfluss einer einheitlichen Macht; er entstand jetzt aus *Faktoren*, und diese Faktoren, aus denen er sich erzeugte, waren streng geschieden worden. Auf der einen Seite stand die sündhafte Kreatur, welche die Schuld an ihrem Unglück allein trägt, aus eigenem Willen handelt, und auf der anderen Seite stand der barmherzige Gott-Vater, der Alles zum Besten lenkt.

Das Einzelschicksal war fortan das Produkt der Erbsünde und der Vorsehung (Gnadenwirkung): das Individuum handelte zur *Hälfte* selbständig, zur *Hälfte* wurde es von Gott geleitet. Eine große, schöne Wahrheit.

So steht das Christentum zwischen Brahmanismus und Buddhismus in der *richtigen* Mitte, und alle drei beruhen auf dem *richtigen* Urteil über den Wert des Lebens.

Aber nicht nur lehrte Christus die Bewegung des Individuums aus dem irdischen Leben in das Paradies, sondern auch eine einheitliche Bewegung des *Weltalls* aus dem Sein in das Nichtsein.

> Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt, zu einem Zeugnis über alle Völker; *und dann wird das Ende kommen*.

(Matth. 24, 14)

> *Himmel und Erde werden vergehen*, aber meine Worte werden nicht vergehen. Von dem Tage aber und der Stunde weiß *Niemand*, auch die Engel nicht im Himmel, *auch der Sohn nicht*, sondern allein der Vater.

(Mark. 13, 32)

Auch hier vereinigt das Christentum die beiden einseitigen Wahrheiten des Pantheismus und Buddhismus: es verknüpft die reale Bewegung des Individuums (Einzelschicksal), welche Buddha allein anerkannte, mit der realen Bewegung der ganzen Welt (Weltallschicksal), welche der Pantheismus allein gelten ließ.

Demnach hatte Christus den tiefsten Blick, der überhaupt möglich ist, in den dynamischen Zusammenhang des Weltalls geworfen, und dies stellt ihn hoch über die weisen Pantheisten Indien's und über Buddha.

Dass er Brahmanismus und Buddhismus einerseits und die abgelaufene Geschichte der Menschheit andererseits gründlich kannte, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Immerhin reicht dieses bedeutende Wissen nicht hin, um die Entstehung der großartigsten und besten Religion zu erklären. Man muss den gewaltigen Dämon des Heilands zur Hilfe nehmen, der, in Form von Ahnungen, seinen Geist unterstützte. Für die Bestimmung des Einzelschicksals der Menschen lagen alle nötigen Anhaltspunkte in der reinen, herrlichen Persönlichkeit Christi, nicht aber für die Bestimmung des Weltallsschicksals, dessen Verlauf er trotzdem ohne Schwanken feststellt, wenn er auch seine Unwissenheit, in Betreff der Zeit des Endes, offen bekennt.

> Von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand — — *auch der Sohn nicht*, sondern allein der Vater.

Mit welcher apodiktischen Gewissheit spricht er dagegen von demjenigen Faktor des Schicksals, der, unabhängig vom Menschen, das individuelle Schicksal gestalten hilft!

> Ich rede, was ich von meinem Vater *gesehen* habe. (Joh. 8, 38)

und dann die herrliche Stelle:

> *Ich aber kenne ihn.* Und so ich würde sagen, ich kenne ihn *nicht*, so würde ich ein *Lügner* sein, gleich wie ihr seid. *Aber ich kenne ihn*, und halte sein Wort. (Joh. 8, 55)

Man vergleiche hiermit das Urteil des pantheistischen Dichters über die unerkennbare, verborgene Einheit *in* der Welt:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Fasst und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst? (Goethe)

Wer vorurteilslos die Lehre Christi untersucht, der findet nur *immanentes* Material: Herzensfrieden und Herzensqual; Einzelwillen und dynamischen Zusammenhang der Welt; Einzelbewegung und Weltallsbewegung. — Himmelreich und Hölle; Seele, Satan und Gott; Erbsünde, Vorsehung und Gnadenwirkung; Vater, Sohn und heiliger Geist; — dieses Alles ist nur dogmatische Hülle für erkennbare Wahrheiten.

Aber diese Wahrheiten waren zur Zeit Christi *nicht* erkennbar, und deshalb mussten sie *geglaubt* werden und in solchen Hüllen auftreten, die *wirksam* waren. So hatte die Frage des Johannes:

> Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da *glaubet*, dass Jesus Gottes Sohn ist?

volle Berechtigung.

22.

Die neue Lehre wirkte gewaltig. Die wunderschönen, ergreifenden Worte des Heilands:

> Ich bin gekommen, *dass ich ein Feuer anzünde auf Erden*; was wollte ich lieber, denn es brennete schon!
> Aber ich muss mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange bis sie vollendet werde.

> Meinet ihr, dass ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage nein, sondern Zwietracht. (Luk. 12, 49-51)

gingen in Erfüllung. „Jede große Idee, sobald sie in die Erscheinung tritt, wirkt tyrannisch," sagt Goethe. Ihre Wahrheit hat deshalb die außerordentliche Macht, weil sie sofort in das *Gewissen* übergeht. Der Mensch *weiß* fortan ein höheres Wohl; es umklammert sein Herz und, wie er sich auch schütteln mag, es lässt ihn nicht mehr los. Und so war auch die Lehre Christi, einmal als neues Motiv in die Welt geworfen, nicht mehr zu vernichten. Sie ergriff zunächst die Niederen, die Verachteten, die Ausgestoßenen. „*Alle* Menschen sind Brüder, sind Kinder eines liebenden Vaters im Himmel und *Jeder* ist berufen an Gottes Herrlichkeit Teil zu nehmen." Zum ersten Mal wurde im Okzident die Gleichheit Aller vor Gott gelehrt, zum ersten Mal feierlich erklärt, dass vor Gott kein Ansehen der Person gelte, und zum ersten Mal neigte sich die Religion zu *jedem* Individuum herab, nahm es liebevoll in ihre Arme und tröstete es. Sie richtete seinen Blick von dem rasch verlaufenden Leben in dieser Welt auf ein ewiges Leben und setzte klar und bestimmt den Preis fest, um den es zu erlangen war: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst; willst du aber ganz sicher die unvergängliche Krone des Lebens erhalten, *so berühre nie ein Weib*." Die Sehnsucht nach dem Himmelreich musste in der Brust der in Ketten Schmachtenden um so größer werden, als gar keine Aussicht vorhanden war, dass durch innere Umwälzungen die persönliche, bürgerliche und politische Freiheit *Aller* je eine Wahrheit werden würde. Aber warum sollte sie denn überhaupt zur Wahrheit werden? Wie bald ist das kurze Leben vorbei und dann ist ja die Freiheit für ewig gesichert!

Die neue Lehre ergriff dann ganz besonders die Frauen. Der Charakter des Weibes ist durch die beständige Unterdrückung seit Jahrtausenden, auch teilweise durch Verzärtelung in der Zivilisation, ein viel milderer als der des Mannes. Das Weib ist vorzugsweise barmherzig. Die Religion der Liebe musste nun die größte Gewalt über das gleichsam prädisponierte Gemüt der in ihren Kreis eintretenden Frauen ausüben. Sie wurden die Hauptverbreiter des Christentums. Ihr Beispiel, ihr Lebenswandel wirkte ansteckend. Und wie musste die neue Generation den Adel ihrer Seelen zeigen. Ich erinnere nur an Makrina und Emmelia, die Großmutter und Mutter des Basilius, an Nonna, die Mutter von Gregor von Nazianz, an Anthusa, die Mutter von Chrysostomos, an Monika, die Mutter von Augustinus und an den Ausruf des Hellenisten Libanius: Welche Frauen haben doch die Christen!

Schließlich ergriff sie die Gebildeten, die eine entsetzliche Leere in sich empfunden haben und unsagbar unglücklich gewesen sein müssen. Sie warfen sich, um nicht ganz im Schlamme zu versinken, und weil der Geist Nahrung verlangt, wie der Körper, dem krassesten Aberglauben in die Arme, ließen ihrer Fantasie die Zügel schießen und haschten nach Phantomen in großer Angst und Beklommenheit. Das Christentum gab ihnen ein *festes Ziel* und damit eine *bestimmte Richtung*. Es setzte an die Stelle der *endlosen* Entwicklungen Heraklit's und der *endlosen* Wanderungen Plato's, in deren Betrachtung dem Menschen zu Mute ist, wie einem vom brennendsten Durste geplagten Wanderer in der Wüste, einen *Abschluss*: die herzerquickende Ruhe im Reiche Gottes. Der Unwissende, der Rohe, lässt sich, wie ein welkes Blatt vom Herbstwinde, immer vorwärts treiben und bringt sich seine Pein selten zum Bewusstsein. Wer aber der Not entrissen ist und die mit dem Leben wesentlich verbundene Ruhelosigkeit erkannt und schmerzlich empfunden hat, in dem erwacht und wird immer heftiger die Sehnsucht nach Ruhe, nach Enthebung aus dem flachen, ekelhaften Treiben der Welt. Die Philosophie Griechenlands konnte aber den Durst nicht stillen. Sie schleuderte den Verschmachtenden, der Trost bei ihr suchte, immer wieder in den Prozess des Ganzen, dem sie kein Ziel zu setzen vermochte. Das Christentum dagegen gab dem müden Wanderer einen Ruhepunkt voll Seligkeit. Wer nahm da nicht gern die unbegreiflichen Dogmen in den Kauf?

An *allen* Ergriffenen aber bewährte es sich als eine große Kraft, die den Menschen wirklich glücklich machen kann. In der besten Zeit Griechenlands und Rom's war nur *eine* moralische Entzündung des Willens an der Erkenntnis möglich, nämlich die Vaterlandsliebe. Wer die Güter erkannt und schätzen gelernt hatte, die der Staat ihm darbot, der musste entflammen, und die Hingabe an den Staat gab ihm große Befriedigung. Ein anderes, höheres Motiv, als die Wohlfahrt des Staates, das den Willen hätte ergreifen können, gab es nicht. Nun aber verinnerlichte der Glaube an das selige ewige Leben die Gemüter, durchglühte und läuterte sie, ließ sie Werke reiner Menschenliebe vollbringen und machte sie schon selig in diesem Leben.

23.

Den Absterbungsprozess der Römer beschleunigte dann der *Neu-Platonismus*. Er ist auf brahmanische Weisheit zurückzuführen. Er lehrte, ganz indisch, eine Ur-Einheit, deren Ausströmung die Welt ist, jedoch verunreinigt durch die Materie. Damit sich die Seele des Menschen von ihren sinnlichen Beimischungen befreie, genügt aber nicht die Ausübung der vier platonischen

Tugenden, sondern die Sinnlichkeit muss durch Askese *ertötet* werden. Eine also gereinigte Seele muss nun nicht wieder, wie bei Plato, in die Welt zurück, sondern versinkt in den reinen Teil der Gottheit und verliert sich in bewusstloser Potenzialität. Der Neu-Platonismus, der eine gewisse Ähnlichkeit mit der christlichen Lehre hat, ist die Vollendung der Philosophie des Altertums und, gegen Plato's und Heraklit's Systeme gehalten, ein ungeheuerer Fortschritt. Das Gesetz der geistigen Befruchtung ist überhaupt nie bedeutsamer und folgenschwerer hervorgetreten, als in den ersten Jahrhunderten nach Christus.

Der Neu-Platonismus bemächtigte sich derjenigen Gebildeten, welche die Philosophie über die Religion stellten, und beschleunigte ihr Absterben. Später wirkte er auf die Kirchenväter und dadurch auf die dogmatische Ausbildung der Christuslehre. Die Wahrheit ist außerordentlich einfach. Sie lässt sich zusammenfassen in die wenigen Worte: „Bleibe keusch und du wirst das größte Glück auf Erden und nach dem Tode Erlösung finden." Aber wie schwer fällt ihr der Sieg! Wie oft musste sie schon die Form wechseln! wie vermummt musste sie auftreten, um überhaupt in der Welt Fuß fassen zu können.

24.

Neu-Platonismus und Christentum wendeten den Blick ihrer Bekenner von der Erde ab, weshalb ich oben sagte, dass sie nicht nur nicht den Verfall des römischen Reichs aufhielten, sondern ihn herbeizogen. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt," hatte Christus gesagt. Die Christen der ersten Jahrhunderte beherzigten den Ausspruch wohl. Sie ließen sich lieber zu Tausenden hinschlachten, ehe sie sich dem Staate hingaben. Jeder war nur besorgt um sein Seelenheil und das seiner Glaubensbrüder. Die irdischen Dinge mochten sich gestalten wie sie wollten, — was konnte der Christ verlieren? Doch höchstens das Leben: und gerade der Tod war sein Gewinn; denn das Ende des kurzen irdischen Lebens war der Anfang des ewigen seligen Lebens. Diese Denkungsart war in Alle so eingedrungen, dass man allgemein den Todestag des Märtyrers als seinen Geburtstag feierte.

Auch als das Christentum zur Staatsreligion erhoben worden war, änderten die Christen ihre Haltung nicht. Die Bischöfe benutzten nur ihren Einfluss, um die blutigen Gladiatorenkämpfe abzuschaffen, Armenhäuser und Spitäler überall entstehen zu lassen, und um die an den Grenzen des Reichs wohnenden Barbaren leichter bekehren zu können.

So vollzogen sich denn endlich die Geschicke des römischen Weltreichs, und auf die großartigste Fäulnis folgte die großartigste Verschmelzung, von der die Geschichte erzählt.

Schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. hatten Teile der im Norden des römischen Reichs wohnenden kräftigen Völker germanischen Stammes, die Kimbern und Teutonen, versucht, das Reich zu zertrümmern. Aber die Zeit war noch nicht gekommen, wo frisches, wildes Blut, in dem die gesunde, würzige Luft der Steppe lebte, die siechen Römer regenerieren sollte. Die gedachten Scharen wurden von Marius geschlagen und großenteils vertilgt. Aber 500 Jahre später ließ sich der Strom nicht mehr dämmen. Vandalen, Westgoten, Ostgoten, Langobarden, Burgundionen, Sueben, Alanen, Franken, Sachsen usw. brachen von allen Seiten in den Staat ein, welcher vorher in ein ost- und west-römisches Reich geteilt worden war. Die Gräuel der Völkerwanderung spotten jeder Beschreibung. Wohin die wilden Völkerschaften kamen, zerstörten sie die Werke der Kunst, für die sie kein Verständnis hatten, ließen die Städte in Flammen aufgehen, mordeten den größten Teil der Einwohner und machten das Land zur Einöde. Das Schicksal zeigte unverschleiert sein Ziel und bestätigte die christliche Lehre, die immer lauter und eindringlicher die Abkehr vom entsetzlichen Kampf um's Dasein und die Abtrennung des Individuums von der Welt forderte.

Allmählich aber setzten sich die rohen Scharen fest und vermischten sich mit den übrig gebliebenen Kulturvölkern des abendländischen Römerreichs. Es entstanden überall neue eigentümliche Charaktere und kräftige Mischvölker, welche größere selbständige Staaten bildeten. Nur diejenigen Germanen, welche in Deutschland teils verblieben, teils dahin zurückgeworfen worden waren, erhielten sich unvermischt in der vollen ursprünglichen Kraft. Das Christentum wurde nach und nach in allen neuen Staaten die herrschende Religion und unter seinem Einflusse erlagen die rohen Sitten, erweichten die Herzen und wurden gezähmt.

In die verlassenen Wohnsitze der Germanen rückten die Slawen, welche teils in friedlicher Berührung mit den angrenzenden Deutschen und Mischvölkern, teils von denselben unterjocht, in die Zivilisation hereingezogen wurden.

Kurze Zeit nachdem die durch gewaltigen Anstoß von Norden entstandene Völkervermischung sich einigermaßen abgeklärt und neue Reiche ausgeschieden hatte, drangen auch von Süden halbwilde Völker in den Kreis der Zivilisation. Der Araber Mohammed hatte auf Handelsreisen das Christentum und die jüdische Religion kennen gelernt und sich daraus eine Weltanschauung gebildet, die ihn entflammte. Das *Schicksal* tritt in ihr sehr bedeutend hervor und wird richtig gekennzeichnet: allerdings nur von der *Peripherie* aus, wo es sich als unerbittliche, unaufhaltbare, mit Notwendigkeit verlaufende Weltbewegung zeigt. Es schwebt *über* der Welt, wie bei den Griechen, und kein Individuum in der Welt hilft, aus seiner Natur heraus, es gestalten, indem jedes Wesen, auf Allah's Antrieb, ausführen muss, was geschehen soll; während die richtige Ansicht vom Schicksal die ist, dass es die aus den Bewegungen *aller* Individuen, des Sonnenstäubchens sowohl, als des Menschen, resultierende Bewegung der ganzen Welt ist, dass es also aus der Welt allein, und hier durch das Ineinandergreifen *aller* notwendigen Handlungen *aller* Individuen entspringt.

Es drängte den Propheten, das gefundene Heil seinen Stammesgenossen mitzuteilen und sie zugleich in die höheren Lebensformen der Zivilisation, die er schätzen gelernt hatte, einzuführen. Er stiftete eine neue Religion, den Mohammedanismus, mit dem verlockenden Paradiese, begeisterte die fantasievollen Nomaden Arabien's und gab ihnen Motive, welche sie in die Ferne, zu den absterbenden Völkern Kleinasien's, Ägypten's, Persien's und Nord-Indien's trieben. Wie die germanischen Völker, unterwarfen sie, in heißem Fanatismus, alle Länder, in welche sie eindrangen, bis sie auf die neuen romanisch-germanischen Reiche in Spanien und Frankreich stießen und an ihnen einen Damm fanden. Sie setzten sich jedoch in Süd-Spanien fest. Hier, und überall sonst, vermischten sie sich teils mit den alten Einwohnern, teils ließen sie sich von der vorgefundenen hohen Kultur befruchten. So entstand allmählich eine ganz eigentümliche, sogenannte maurische Kultur, welche großen Einfluss auf die Völker des Abendlandes ausübte. Die Mauren pflegten die Wissenschaften, besonders Mathematik, Astronomie, Philosophie, Arzneikunde, brachten hervorragende Werke der Poesie hervor und bildeten einen zierlichen Baustil aus, der das Formal-Schöne des Raumes nach einer neuen Richtung auf das Edelste offenbarte.

26.

Das Gesetz der geistigen Befruchtung zeigt sich recht deutlich an der einfachen christlichen Lehre. Sie hat ihre Wurzeln in der jüdischen Religion,

welche eine unter ägyptischem und persischem Einflusse gereinigte Naturreligion ist, und in den indischen Religionen (wahrscheinlich durch ägyptische Vermittlung).

In ihrer Weiterbildung trat neben jenes Gesetz das der *geistigen Reibung*. Zum ersten Male war sich im Okzident eine Religion selbst überlassen; sie war nicht eine feste Grundlage des Staates, sondern schwebte über demselben ganz frei und wendete sich an die Individuen ohne weltliche Hilfe, bald dieses, bald jenes ergreifend. Hätten sich nun die Bekenner mit kindlichem Sinne an die einfache Heilswahrheit gehalten, welche in keiner Weise misszuverstehen ist, so hätten Sekten gar nicht entstehen können. Aber der grübelnde Geist versenkte sich mit Wollust in die Heimlichkeiten Gottes, die Doppel-Natur Christi, das Verhältnis des heiligen Geistes zu Gott und Christo, in das Wesen der Sünde und Gnade usw. und selbstverständlich mussten hier die Meinungen weit auseinander gehen, weil die heiligen Schriften in dieser Hinsicht vieldeutig sind. Hierzu trat das Bestreben der Gelehrten (der oberflächlichen „Vielwisser", wie sie der düstere Herakleitos verächtlich nennt), alle guten Elemente des philosophischen Wissens der damaligen Zeit mit der Offenbarung Gottes durch Christum zu verschmelzen. So bildeten sich denn einseitige Lehren aus; ein einheitliches Christentum existierte nicht mehr und die verschiedenen Lehrmeinungen standen sich schroff gegenüber.

Die Gefahr für das Christentum war groß. Sie erweckte Männer, welche Alles aufboten, um sie zu beschwören. Sie verfochten mit Geschick den einheitlichen Glauben, und ihren Bemühungen gelang es schließlich, als die Lehre Staatsreligion geworden und deshalb nötig war, sie zu einem festen, unantastbaren Grund für das Gemeinwesen zu machen, auf Konzilien den feinen ethischen Duft des Christentums in die festen Behältnisse von Dogmen einzuschließen. Die Ketzer wurden verfolgt, und wenn auch die Sekten nicht ganz auszurotten waren, so verloren sie doch allen Einfluss auf die Geschicke der Menschheit.

Später jedoch führten Rangstreitigkeiten zwischen dem Bischof von Rom und dem Patriarchen von Konstantinopel, hauptsächlich verschärft durch die verschiedenartige Auslegung der Dreieinigkeit, zu einer Spaltung der Kirche in einen römisch-katholischen und einen griechisch-katholischen Zweig.

Um den Kampf mit der griechischen Kirche, welche vom byzantinischen Kaiser mächtig beschützt wurde, erfolgreich durchführen zu können, ließ die

römische Kirche das römische Kaisertum wieder aufleben, und bekleidete zuerst Karl den Großen mit der Kaiserwürde. Der Kaiser sollte der Stellvertreter Gottes auf Erden, ein höchster Schiedsrichter in irdischen Sachen, sein und diese Welt zu einem Abglanz des Reiches Gottes machen. „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden." Die Kirche huldigte indessen dieser Ansicht nur so lange, als sie sich schwach fühlte. Als sie, durch die Siege der ihr ergebenen Fürsten und die aufopfernde Tätigkeit gottbegeisterter Wanderlehrer, den größten Teil der europäischen Länder dem christlichen Glauben unterworfen sah, machte sie den Papst zum alleinigen Stellvertreter Gottes auf Erden. Der Papst übertrug nur seine Macht auf den Kaiser und nur so lange, als dieser den Instruktionen gemäß handelte. Jetzt entstand der lange Hader zwischen Papsttum und Kaisertum, zwischen weltlicher und geistlicher Macht, der noch heute nicht geschlichtet ist.

27.

Wir haben jetzt die Zustände des Mittelalters auf politischem, ökonomischem und geistigem Gebiete kurz zu betrachten. —

Die abendländische Christenheit zerfiel in eine große Anzahl selbständiger Staaten, welche den Kaiser im Prinzip als obersten Herrn anerkannten. In ihm war scheinbar, tatsächlich aber im Papste ein ungeschriebenes Völkerrecht verkörpert, so dass Ausrottungskriege gegen Christen unmöglich waren und nach dem Gesetze der Völkerrivalität ein reges politisches Leben Platz greifen konnte.

Die Form der Staaten war der Feudal-Staat. Der König wurde als Besitzer des ganzen eroberten Landes angesehen. Er gab Teile davon an den hohen Adel, an die hohe Geistlichkeit und an Städte ab, d.h. er belehnte sie damit, und erhielt als Gegenleistung Heerfolge und bestimmte Abgaben. Die Belehnten gaben ihrerseits wieder Teile des Lehns an ihre Mannen und an die Bauern, welche ihnen zu Diensten dafür verpflichtet waren.

Aus diesem allgemeinen Lehnsverbande schieden mit der Zeit der höchste Adel, die Kirchenfürsten und die freien Städte aus. Sie benutzten ihre Macht dazu, ihr Lehen zu freiem Eigentum zu machen und dagegen das Abhängigkeitsverhältnis nach unten zu verstärken. Die meisten Bauern wurden zu Leibeigenen herabgedrückt und sanken in Not und Elend.

Auf diese Weise wurde die Gewalt des Königs gelähmt. Er konnte fast nur dann noch das Wohl des Staates fördern, wenn es mit dem Privatinteresse der Herren übereinstimmte.

Der Feudalstaat war somit die Brutstätte der maßlosesten Zersplitterung. Das Gesetz der Ausbildung des Teils, welches man hier am besten *Gesetz des Partikularismus* nennt, trat mächtig in ihm auf. Jeder sonderte sich mit seinem Anhang ab und bildete seine Persönlichkeit einseitig aus. Es entstand eine Fülle echter trotziger Charaktere, die vor Fäulnis bewahrt wurden, weil Reichtum nicht vorhanden war und die bei einer solchen Lage der Dinge hohe Reibung die Kräfte beständig in Spannung erhielt und vor Erschlaffung schützte. Eckige, querköpfige, eiserne Menschen, die lieber zerbrachen, als ihren Eigensinn aufgaben! Aber sie wurden von der Zivilisation nicht vergessen! Sie ließ dieselben auf die Seite treten und sich absondern, um sich und Anderen großes Leid zu bereiten. Dann kam die Hochflut, welche sie in den Strom des Werdens riss, sie schmelzte und zu neuen Kristallen von weicherer Natur anschießen ließ.

28.

Wenn wir jetzt das ökonomische Gebiet des Mittelalters betreten, so haben wir zunächst einen Blick auf die *Arbeit* im Altertume zu werfen.

Das ökonomische Gepräge der alten Welt ist die *Sklaverei*. Die herrschenden Klassen der Priester und Adeligen, jene im Besitze der geheimen Wissenschaft, diese das Schwert in der Hand, ließen die unteren Klassen für sich arbeiten und wurden reich. Während das Volk darbte, weil ihm nur so viel kärglich zugemessen wurde, als zur Fortführung eines mühseligen Lebens nötig war, schwelgten die Herrschenden im Überfluss. Der wirtschaftliche Schwerpunkt lag im Ackerbau, der die meisten Sklaven beschäftigte. Der Rest wurde dazu verwandt, notwendige Gegenstände, wie Kleider, Waffen, Gerätschaften usw. anzufertigen. Den Überschuss an solchen Produkten tauschte der antike Herr, vermittelst der Kaufleute, gegen die Luxusprodukte anderer Länder aus.

In ähnlicher Weise gestalteten sich die wirtschaftlichen Verhältnisse im Mittelalter. Die Sklaverei war zwar durch das Christentum abgeschafft worden, aber an ihre Stelle trat die Leibeigenschaft und die Hörigkeit. Die freieren Bauern mussten dem Herrn Naturaldienste leisten und Teile ihrer Ernte, ihres Viehs etc. an ihn abtreten.

Die Gewerke, wenn sie nicht im Dienste der Feudalherren standen, konnten sich dem herrschenden Zeitgeiste nicht entziehen und gliederten sich nach streng abgeschlossenen Zünften. Für jeden Ort waren die Gewerke und für jedes Gewerk die Zahl der Meister bestimmt; ferner war genau festgestellt, auf welche Weise Einer Meister werden konnte, welche Anzahl von Gesellen er halten, was er produzieren durfte.

29.

Auf geistigem Gebiete herrschte die Kirche. Ihre Stellung zu den lebenskräftigen Mischvölkern und reinen Germanen war eine andere, als die der christlichen Lehre zum römischen Volke. Diese hatte Bruchteile einer absterbenden Nation bergab zu führen, jene sämtliche Individuen bergauf zu geleiten und ihre Lebenskraft zu dämpfen und zu mildern.

Ihre Wirksamkeit war anfänglich außerordentlich segensreich. Sie wurde der Lehre ihres erhabenen Stifters in der Hauptsache niemals untreu, sondern, wie er, wandte sie sich unmittelbar an das Individuum, dessen Bedeutung sie nicht aus den Augen verlor. Jedem predigte sie die Heilswahrheit, Jedem war der Weg zu ihr immer frei, Jedem gab sie, was sie überhaupt hatte, Jeden begleitete sie von der Wiege bis zum Grabe. In die rohen Menschen trug sie den Zwiespalt zwischen dem natürlichen Egoismus und den klaren Geboten Gottes, gab ihnen ein strengeres Gewissen und mit ihm die Gewissensangst, Furcht und Schrecken: die besten Bändigungsmittel für wildes Blut. Auf den zermürbten Boden aber warf sie mit vollen Händen die Wahrheit, dass das Leben wertlos sei, und den Samen der Hoffnung, der Liebe und des Glaubens an die ewige Seligkeit.

Sie wendete den Blick auf ein unvergängliches Gut und gab den richtigen Weg an, auf dem die Kreatur Frieden mit ihrem Schöpfer machen kann. Sie verbot, *getragen von echt christlichem Geiste*, ihren Priestern die Ehe und in ebenso echt christlichem Geiste begünstigte sie die Gründung von Klöstern, die ein Bedürfnis waren und sich lange in Reinheit erhielten. Das Wesen, das sich in den Klöstern ausdrückte, war, ist und wird immer vorhanden sein. Die große Gemeinde, der unsichtbare Orden der Entsagenden erweitert sich täglich.

Da die Kirche von der Wissenschaft noch Nichts zu befürchten hatte, erwarb sie sich in jenen Zeiten das Verdienst, von der Literatur des Altertums so viel gerettet zu haben, als sie konnte. Sie barg die Schätze in den Klöstern, wo sie abgeschrieben und dadurch den Menschen erhalten wurden. Mit den Klöstern

verband sie Schulen, wo, wenn auch nur als kleine Flamme, die Wissenschaft, geschützt, bessere Zeiten abwarten konnte. Die Priester waren überzeugt von der hohen Wahrheit der Religion und ihrer unbesiegbaren Stärke. Das machte sie duldsam. Man setzte das Bestreben der Kirchenväter, hellenische Wissenschaft zu pflegen, fort. Später verknöcherte die Kirche, und die Ansicht, dass das, was nicht in der Bibel stehe, falsch und gefährlich sei, gewann die Oberhand.

Dagegen begünstigte sie mit allen Mitteln die Kunst. Es entstand die so außerordentlich bedeutende, ganz eigentümliche christliche Kunst, welche sich, als ein wesentliches Bildungselement, neben die Religion stellte. Die vom echten Glauben beseelten Künstler stellten die Wirkungen der göttlichen Gnade am Menschen dar, und an ihren Werken entzündeten sich die Gemüter. Die Kunst führte sie tiefer in die Religion ein, näherte sie dem in Christo verkörperten befreienden Prinzip und gab ihnen inneren Frieden durch den Glauben.

Ähnlich wirkten die überall entstehenden prachtvollen Dome. Die hohen, himmelanstrebenden Gewölbe stimmten die Seele erhaben, und sie ließ sich, ledig alles Drucks, auf den Schwingen der immer mehr sich ausbildenden Kirchenmusik, vor den Thron Gottes tragen. Das Herz demütigte sich, und die Erkenntnis, dass alle irdische Freude, alles Glück, im Vergleich mit dem reinen Leben im Reiche Christi, Nichts sei, schlug zündend in dasselbe ein.

Auch wirkte die Kirche durch die dramatischen Passionsspiele, welche mit erschütternder Macht auf den Zuschauer eindrangen und ihn ernstlich und mit Erfolg mahnten, dass er ein Fremdling auf dieser Erde sei.

Am großartigsten und deutlichsten offenbarte sich die Kraft der Kirche in den Kreuzzügen, aus denen wir das wichtige Zivilisationsgesetz *der geistigen Ansteckung* ziehen. Hoch und Niedrig, Hunderttausende nach Hunderttausenden, nahmen das Kreuz und zogen in die Ferne, den sicheren Tod vor Augen, um das Grab des Erlösers zu befreien. Ein elektrischer Strom ging durch die ganze Christenheit und befähigte den Menschen, allen Schwierigkeiten zu trotzen, alle Mühseligkeiten zu ertragen. Die Kreuzzüge sind eine sehr merkwürdige Erscheinung. Wer sich in sie vertieft, dem ist, als lege sich ihm ein Pfand in die Hände, dass sich in einer ähnlichen Stimmung die ganze Menschheit dereinst erlösen werde. Es ergriff die Menschen kein sinnliches, sondern ein ideales Motiv, und erhob sie über sich selbst. Der Geist, der in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche herrschte, lebte wieder auf und bewirkte, dass man das Leben mit Wollust, wie eine schwere Last, abwarf. —

In keiner Geschichtsperiode ist die Gebundenheit auf allen Gebieten größer gewesen als im Mittelalter. Alles Leben bewegte sich in starren drückenden Formen. Die Menschen gingen eingeschnürt vom Kopf bis zu den Füßen. Der Geist war gebunden, der Wille und die Arbeit waren gebunden. Die anscheinend Freien, die Geistlichen und Ritter, waren Sklaven, wie alle Anderen, denn sie band die gegenseitige Beschränkung und die allgemeine geistige Knechtschaft.

Dieses Gebundensein nach allen Richtungen hat große Ähnlichkeit mit dem in den alten orientalischen Staaten, in denen auch erst die natürliche Rohheit und Wildheit durch Despotismus gebrochen, „der Tiermensch aus Nichts zu Etwas" gemacht werden musste. Der Wille wurde in den neuen Reichen vorbereitet, einem großen geistigen Anstoß folgen zu können, damit die Menschheit einen neuen großen Fortschritt zu machen im Stande sei.

30.

In diese feste Organisation der Völker im Mittelalter auf politischem, ökonomischem und geistigem Gebiete brach zuerst die Erfindung des Schießpulvers eine große Bresche und veranlasste die Umbildung des Feudalstaates in das Landesfürstentum, später in den absoluten Staat.

Die Macht der großen und kleinen Herren wurde gebrochen und der Adel genötigt, in die seitdem immer mehr in Aufnahme kommenden stehenden Heere und in die Verwaltung der Fürsten einzutreten. In der rechtlichen Stellung der privilegierten Klassen wurde indessen Nichts geändert. Rechtlich waren Adel und Geistlichkeit die beiden herrschenden Stände, aber der Einzelne hatte seine Selbständigkeit verloren und gravitierte, wie die Planeten nach der Sonne, nach dem Staatsoberhaupte. Die Bewegung gipfelte im absoluten Staate, in dem sich der Fürst mit dem Staate identifizierte (l'état c'est moi[4]). Im Fürsten fasste sich der ganze Staat zusammen, von ihm allein hing das Wohl und Wehe der Untertanen ab, und der Adel, wie die Geistlichkeit, war nur Werkzeug in seiner Hand zur Ausführung seiner Gedanken, Pläne, Einfälle und Launen (tel est mon plaisir[5]). Die Form des absoluten Staats war dieselbe, wie die des despotischen im Altertum; aber der große Unterschied zwischen beiden liegt darin, dass der letztere notwendig für die Anfänge der Kultur, der erstere dagegen berufen war, die bis zur äußerst möglichen Grenze partikularer Ausbildung gelangten Teile in den Strom des Werdens zurückzuziehen. Es offenbarte sich hier das *Gesetz der Nivellierung*.

Die festen Formen auf ökonomischem Gebiete wurden durch die großen Entdeckungen und Erfindungen: die Erfindung des Kompasses, die Entdeckung des Seewegs nach Ostindien und nach Amerika, gesprengt. Es wurde die Produktionsweise von Gütern total umgestaltet. Wie die Wogen des Meeres so lange einen Felsen auswaschen, bis die Kuppe sich nicht mehr halten kann und herabstürzt, so drängte machtvoll und unablässig der neu entstandene Welthandel gegen die Zunftverfassung. Jetzt mussten die in den neuen Ländern erweckten Bedürfnisse: Kleider, Gerätschaften usw., und die Bedürfnisse der in den europäischen Ländern stetig zunehmenden Bevölkerung befriedigt werden. Die Anforderungen an die Zünfte wurden immer größer; aber wie sollten sie ihnen entsprechen können, wenn die Zahl der Meister bestimmt blieb und keiner derselben eine größere Quantität von Gegenständen produzieren durfte, als gesetzlich festgesetzt war? Da musste sich das Band lockern. Es stellten sich neben die fortbestehenden Werkstätten der zünftigen Meister, welche für den Lokalbedarf arbeiteten, die Fabriken, die immer loser mit den Zünften verknüpft wurden, und es entstand die historische Form der *Industrie*.

Ihre nächste Folge war, dass das Gesetz der Auswicklung der Individualität wieder mit neuer Kraft die Erscheinungen leiten konnte. Die Eheschließung war im Mittelalter außerordentlich beschränkt. Der Geselle kam fast nie zur Ehe, und die Verehelichten, durch die schwierige Ernährungsweise gehemmt, zeugten nur wenige Kinder. Aber die Zivilisation will, dass alle Menschen sich so viel als möglich in neuen Individuen auseinanderlegen, damit unmittelbar und mittelbar der Wille geschwächt werde: unmittelbar durch die Zersplitterung, mittelbar durch die größere Reibung. Die segensreichen Folgen des Kampfes um die Existenz schütten sich erst dann reichlich über die Kämpfenden aus, wenn diese auf dem engsten Raum zusammengepresst sind und sich gehörig auf die Füße treten.

Auch sei hier auf die Wirkung aufmerksam gemacht, welche die Einführung der Kartoffel in Europa hervorbrachte. Die Volkszahl stieg rapid; sie vervierfachte sich in Irland z.B. durch das neue Nahrungsmittel. Welche Vermehrung der Reibung!

Eine andere Folge der Industrie, welche sich auf dem politischen Gebiete bemerkbar machte — die wichtigste — war die Erstarkung des dritten Standes, des Bürgertums. Handel und Gewerbe hatten schon im frühesten Mittelalter die

Blüte der Städte herbeigeführt und ihre Bürger befähigt, sich vom Adel der Umgebung und dann auch vom Adel in ihrer Mitte unabhängig zu machen. Jetzt aber wuchs die Macht der Bürger mit jedem Tage, weil sie täglich reicher wurden, so dass der Adel sogar sich herbeiließ, in die Heere der gegründeten Handelskompanien zu treten und dem Bürgertum zu dienen, um Anteil an den beweglichen Gütern zu haben, die der fleißige und gewandte Kaufmann, wie durch Zauberei, hervorbrachte.

32.

Auf geistigem Gebiete herrschte noch immer unbeschränkt die Kirche. Den Wissenschaften wurde von ihr der Raum abgesteckt, in dem sie sich zu bewegen hatten, und sie trugen deutlich die Spuren des eisernen Drucks. Welche verkümmerte Blüte war die Scholastik!

An dieser Herrschaft rüttelten aber schon lange vor der Reformation Sekten und brachten der großen, stahlharten historischen Form die ersten Sprünge bei. Die Veranlassung hierzu gab der Fäulnisprozess, der in den obersten Schichten der Priesterschaft aufgetreten war. Während der niedere Klerus in sehr dürftiger Lage war, schwelgten die Kirchenfürsten, und namentlich hatten die Verschwendung, Prachtliebe und Sittenlosigkeit der meisten Päpste keine Grenzen mehr. Sie benutzten die Kirche zur Erreichung von persönlichen und Familien-Zwecken und entheiligten schamlos die Christuslehre. Zuerst trat gegen diese Entartung Petrus Waldus auf, welcher die Gemeinde der Waldenser gründete. Sie sagten sich vom Papste los und erwählten ihre Seelsorger. In den blutigen Albigenserkriegen wurden sie zwar fast ganz vernichtet, aber der erste Anstoß war gegeben und musste neue Bewegungen erzeugen. Ein neues gutes Motiv war wieder gegeben und zündete in Einzelnen. Es traten Wycliffe, Huß, Savonarola auf. Auch die beiden letzteren wurden von der Kirche unschädlich gemacht und die Spuren ihrer Wirksamkeit ausgelöscht; aber das Feuer war nicht mehr zu dämpfen, es glimmte, anscheinend zertreten, fort und schlug endlich als helle Lohe empor, als Luther seine Thesen gegen Rom in Wittenberg veröffentlichte *(31. Oktober 1517)*.

Begünstigt durch die politische Stellung der Fürsten Deutschlands zu einander, zerhieb er die Form des Papsttums, befreite einen großen Teil Derjenigen, welchen schon längst die starren Wände das quellende Leben zur Qual gemacht hatten, und setzte neben die zerbrochene Form eine andere, welche den Geistern einen großen Spielraum gewährte.

Die Reformation bewirkte zwei große Umgestaltungen. Einmal gab sie dem geistigen Leben einen gesunden Boden und löste die Wissenschaft von der Religion ab; dann verinnerlichte sie das Gemüt, indem sie den Glauben zu neuer Glut anfachte und den Blick wieder auf ein höheres besseres Leben als das irdische richtete.

Ein Frühlingswehen ging durch die Kulturwelt. Kurz vorher hatten die Türken das byzantinische Reich zerstört und viele gelehrten Griechen waren nach dem Abendland geflohen, wo sie die Begeisterung für antike Bildung erweckten. Es fand eine neue Befruchtung der Geister statt; man vertiefte sich in die Werke der Alten und pfropfte das edle griechische Reis auf den kräftigen germanischen Stamm: das klassische Altertum vermählte sich mit dem gemütstiefen Mittelalter. So schloss sich an die neue Religion eine neue Kunst und eine neue selbständige Wissenschaft, welche auf den vielen gegründeten Universitäten einen geschützten, günstigen Boden fand.

Die geistige Bewegung wuchs mit jedem Tage, beschleunigt durch die erfundene Buchdruckerkunst. Die Philosophie nahm eine ganz andere Richtung. Hatte man sich seither nur in metaphysischen Grübeleien nutzlos gemartert, so fing man jetzt an zu untersuchen, wie der Geist zu allen diesen wunderbaren Begriffen gekommen sei. Es war der einzig richtige Weg. Man zweifelte an Allem, verließ den „uferlosen Ozean" und stellte sich auf den sicheren Boden der Erfahrung und Natur. Besonders waren die Engländer in dieser Richtung tätig und sind hier Bacon, Locke, Berkeley, Hume, Hobbes zu nennen.

Auf dem Felde der reinen Naturwissenschaft brachten die großen Männer: Kopernikus, Kepler, Galilei und Newton die bekannten großen Revolutionen hervor.

Es entstand ferner eine neue Kunst. Der Renaissancestil führte in die Baukunst frisches wogendes Leben ein, und überall, namentlich in Italien, entstanden die prachtvollsten Kirchen und Paläste. — Die Skulptur trieb eine herrliche Nachblüte unter dem Einflusse der an das Licht des Tages wieder getretenen antiken Meisterwerke, und die Malerei erreichte zum ersten Male die lichte Höhe der Vollendung (Leonardo da Vinci, Michelangelo, Raffael, Tizian, Correggio).

Wie die Malerei, schwang sich auch die realistische Poesie auf die höchste Stufe (Shakespeare), und machtvoll, wie nie zuvor, trat die Musik in die

Erscheinung: fortan eine wahre Großmacht für das Gemüt (Bach, Händel, Haydn, Gluck, Mozart, Beethoven).

Unter der Einwirkung der großen Summe dieser neuen Motive gestaltete sich das Geistesleben im Bürgertum immer freier und tiefer und das Leben des Dämons immer edler. Die Entwicklung des Geistes schwächt den Willen direkt, weil der Geist nur auf Kosten des Willens sich stärken kann (Veränderung der Bewegungsfaktoren). Sie schwächt ihn aber noch mehr indirekt durch vermehrtes Leiden (Erhöhung der Sensibilität und Irritabilität: Leidenschaftlichkeit) und durch die in dem häufiger wiederkehrenden Zustand reiner Kontemplation geborene Sehnsucht nach Ruhe.

Auch offenbarte sich jetzt immer deutlicher der Entwicklungsgang der Menschheit. Hervorragende Köpfe sahen, alle Bewegungen verfolgend, ein ideales Ziel: den Rechtsstaat und ein vollkommeneres Völkerrecht, und stellten sich, aufglühend in moralischer Begeisterung, *in* die Bewegung, diese beschleunigend.

33.

Dem Protestantismus gegenüber sammelte sich die katholische Kirche und machte ungeheure Anstrengungen, um das Schisma zu überwinden (Entstehung des Jesuitenordens; Religionskriege). Aber es gelang ihr nicht, obgleich die Gegner in sich zerfallen waren (Reformierte, Lutheraner etc.). Die blutigsten, verheerendsten Kämpfe hatten nur die Folge, dass in einigen Ländern, wie Frankreich, Österreich, Ungarn, die neue Lehre ausgerottet wurde.

Die Reibung auf geistigem Gebiete war eine große und die Bewegung in den Staaten wurde immer frischer und lebendiger. Alle Früchte der neuen Zeit fielen dem Bürgertum in den Schoß, dem Alle angehörten, welche durch Reichtum, Herzens- und Geistesbildung hervorragten. Und dieser dritte Stand war so gut wie politisch rechtlos im Staate, da Adel und Geistlichkeit fest zusammenhielten, um sich ihre Privilegien zu sichern. Diese Lage der Dinge war unhaltbar. Zuerst errang sich das Bürgertum in den Niederlanden und England größere Freiheit und einen bestimmenden Einfluss auf die Leitung des Staates. Dann ergriff die Bewegung die Bürger Frankreichs. Die tüchtigsten und geistreichsten Männer, wie Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Helvetius, griffen das Bestehende auf allen Gebieten schonungslos an. Der dritte Stand machte seine Sache zur Sache der ganzen Menschheit; der Same des Christentums: „Alle

Menschen sind Brüder" hatte sich machtvoll entwickelt, und alles Leben im Staate drängte mit zwingender Gewalt nach dem einen Punkte: volle rechtliche Anerkennung des dritten Standes.

34.

Nun war die Zeit gekommen, wo das Gesetz der Verschmelzung im Innern, durch Einreißung der politischen Standesunterschiede, wieder in Tätigkeit treten konnte, und der Sturm, verstärkt durch die freie Luft, welche von dem glorreich errichteten amerikanischen Bundesstaat über das Meer herüberwehte, brach mit einem Male los. Er fegte alle Lasten des Feudalstaates: Leibeigenschaft, Naturaldienst, Naturalleistung, Kirchenzehnt, Zunftzwang, Niederlassungsbeschränkung usw. fort. An dem *unvergesslichen 4. August 1789* wurden alle diese Fesseln vom Volke abgestreift und die Menschenrechte erklärt. Später wurden die Kirchengüter und die Güter aller derjenigen Adeligen, welche sich der neuen Ordnung der Dinge nicht fügen wollten, eingezogen und ein freier Bauernstand begründet. Ihm zur Seite stand der freie Arbeiterstand.

35.

Die Errungenschaften der großen Revolution konnten in Frankreich nicht eingeschlossen bleiben; denn die Zivilisation hat die ganze Menschheit im Auge, und reiner als jemals hatte sich dies gerade in der französischen Revolution offenbart. Die Gelegenheitsursache der Verbreitung war der Kriegszug vieler Fürsten, welche die Folgen der Revolution fürchteten und sie zu ersticken versuchten. Der wirkliche Verbreiter der neuen Einrichtungen war Napoleon. Er trug das heilige Feuer auf der Spitze seines Degens durch ein Meer von Blut in die meisten Länder Europa’s. Und wieder wälzten sich die Völker durcheinander, aber diesmal schwebte in hellerer Gestalt der Genius der Menschheit über dem ungeheuren Wirrwarr.

Die allgemeine Umrüttelung bezweckte indessen vorerst nur die Auflockerung der Erde und die Einsaat. Der Same ging im Frieden auf, und allmählich wurden dem Volke aller Kulturstaaten die Fesseln des Feudalstaates abgenommen.

36.

Während diese Umgestaltungen auf politischem und ökonomischem Gebiete sich verbreiteten, vollzog ein deutscher Mann, Kant, die größte Revolution auf geistigem Gebiete. Seine unsterbliche Tat, die Abfassung der Kritik der reinen Vernunft (vollendet am 29. März 1781), war größer und folgenreicher als die Tat Luther's. Er verwies den forschenden Geist ein- für allemal auf den Boden der Erfahrung; er beendigte in der Tat für alle Einsichtigen den Kampf der Menschen mit Spukgestalten in, über oder hinter der Welt, und zertrümmerte die Reste aller Naturreligionen, die die Furcht erzeugt hat.

Erst durch Kant wurde die Revolution eine vollständige. Auf ökonomischem Gebiet war die Freiheit der Arbeit, auf politischem die persönliche, bürgerliche und politische Freiheit Aller, auf geistigem die Unabhängigkeit von allem Aberglauben und Glauben entstanden. Für die Einsichtigen war auch die letzte Form einer Kirche zerschlagen und die Grundlage des Tempels der echten reinen Wissenschaft errichtet worden, in den einst die ganze Menschheit eintreten wird.

37.

Die französische Revolution und die Napoleon'schen Kriege, mit ihrem Jammer auf der einen, ihren Errungenschaften auf der anderen Seite, gehören zu den geschichtlichen Ereignissen, wo vorübergehend die Grundbewegung der menschlichen Gattung, aus dem Leben in den absoluten Tod, sich offenbart, wo der Genius der Menschheit gleichsam sein Antlitz, mit den ernsten geheimnisvollen Augen, entschleiert und die Verheißung tröstend ausspricht:

> Durch ein rotes Meer des Blutes und des Krieges waten wir dem *gelobten Land* entgegen und unsere Wüste ist lang. (Jean Paul)

Nach der gewaltigen Aktion trat notwendigerweise eine Reaktion ein, die den Zustand der Abspannung, in dem sich Alle befanden, benutzte, um die gewonnenen Freiheiten zu beschneiden. Ganz vernichtet konnten sie nicht werden; denn die Bourgeoisie war zu mächtig. Sie bot außerdem selbst die Hand zur Zurückführung der Zugeständnisse auf ein Maß, das in ihrem Interesse lag. Sie hatte nur vorübergehend ihre Sache zu der der Menschheit gemacht; nun, im Frieden, führte sie die Scheidung aus und schloss das niedere Volk vollständig von der Regierung ab.

In den meisten Ländern wurde, nach dem Vorbilde Englands, die *konstitutionelle Monarchie* eingeführt, wonach die Macht im Staate unter

Bürgertum, Adel und Geistlichkeit und den Fürsten verteilt wurde. Die zweite Kammer, welche das Volk repräsentieren sollte, vertrat nur einen kleinen Teil desselben, nämlich das reiche Bürgertum, denn ein strenger Zensus wurde eingeführt, der den armen Mann wieder politisch rechtlos machte.

Auf ökonomischem Felde war allerdings der Arbeiter und seine Kraft frei, aber der *Ertrag* der Arbeit war ein beschränkter, und dadurch wurde der Arbeiter wieder faktisch unfrei. An die Stelle des Herrn in irgend einer Form, für welchen man, gegen Deckung der Lebensbedürfnisse, arbeitete, war das *Kapital* getreten, der kälteste und schrecklichste aller Tyrannen. Die rechtlich frei erklärten Leibeigenen, Hörigen und Gesellen waren tatsächlich mittellos und mussten, trotz ihrer Freiheit, wieder in das Verhältnis des Sklaven zum Herrn treten, um nicht zu verhungern. Mehr erhielten sie nicht. Jeder Überschuss, den die Arbeit des Arbeiters über diesen Lohn hinaus abwirft, fließt in der Regel in die Tasche weniger Einzelnen, die ungeheure Reichtümer, wie die antiken Sklavenhalter, aufhäufen. Nur besteht im neuen Verhältnis der Missstand, dass der moderne Sklave, in Handelskrisen, vom Unternehmer ohne Erbarmen seinem Schicksal überlassen und in die Qualen des Hungers und Elends gestoßen wird, während der antike Sklavenhalter seinen Sklaven, in Zeiten der Teuerung und Not durch Missernte, nach wie vor zu erhalten hatte. Die Züchtigung, welche den Arbeitgebern eben in solchen Krisen für ihre Herzlosigkeit und, im Ganzen genommen, auch Borniertheit zu Teil wird, sowie der Umstand, dass die Arbeiter in guten Zeiten sich vorübergehend einen höheren Lohn erringen, ändert das schreckliche Grundverhältnis nicht ab.

In diesem Zustande zeigt sich das große Zivilisationsgesetz *des sozialen Elends*. „Durch Trübsal wird das Herz gebessert." Das soziale Elend zermürbt den *Willen* immer mehr, glüht ihn aus, schmelzt ihn, macht ihn weicher und bildsamer und bereitet ihn vor, empfänglich für diejenigen Motive zu werden, welche eine aufgeklärte Wissenschaft ihm bieten wird.

Ferner wirkt das soziale Elend weckend und verschärfend auf die Geisteskräfte: es erhöht die *geistige Kraft*. Man blicke nur auf die Landleute und auf die Bewohner großer Städte. Der Unterschied im Körperbau ist, da der Körper nichts Anderes ist, als das durch die subjektiven Formen gegangene Ding an sich, in der *Idee* begründet. Der Proletarier zeigt sich als ein schwächliches Individuum mit einem verhältnismäßig großen Gehirn, welche Erscheinung die *verkörperte* Wirkung des *Hauptgesetzes der Politik* ist. Der Proletarier ist ein Produkt der immer wachsenden Reibung im Staate, die erst für die Erlösung

vorbereitet, dann erlöst. Während die Genusssucht die höheren Klassen schwächt, schwächt die niederen das Elend, und *alle* Individuen werden dadurch befähigt, ihr Glück ganz wo anders zu suchen, als in diesem Leben und seinen leeren, aufgeblasenen, armseligen Reizen.

Dass die größere Intelligenz viele Proletarier zu Verbrechern macht, indem in ihrem lebhafteren Geiste der Wille, durch vernachlässigte Erziehung und mangelhafte Bildung, für Motive erglüht, die er sonst nicht sehen, oder verabscheuen würde, belegt nur das Gesetz der Reibung. Die notwendige Verirrung erweckt auf der anderen Seite die Menschenliebe und das Bestreben, die Niederen auf eine höhere Stufe der Erkenntnis zu heben. Klagen über die zunehmende Verworfenheit kann nur ein Fantast; *der Edle wird helfen*. Denn man muss den Grund des Übels nicht erst suchen; er liegt offen zu Tage und verlangt bloß *kräftige* Hände, um ihn unschädlich zu machen.

Das Gesetz des sozialen Elends und das *Gesetz des Luxus* (unter welches man eine Hauptbewegung der *höheren* Klassen stellen kann), sind der Ausdruck für die Schäden der *ganzen* Gesellschaft, ihrer unvernünftigen Produktions- und Lebensweise. Man kann auch beide, von einem besonderen Standpunkte aus, das *Gesetz der Nervosität* nennen. Die nach anderen großen Zivilisationsgesetzen konstant zunehmende Sensibilität wird nach diesem Gesetze künstlich *gereizt*, oder mit anderen Worten: einer der Bewegungsfaktoren wird in eine intensivere Tätigkeit versetzt, und die ganze Bewegung des Individuums wird dadurch eine andere, eine wesentlich intensivere und raschere. Hierher gehören die, nach den Gesetzen der Ansteckung und Gewohnheit, zum Bedürfnis für Alle gewordenen giftigen Reizmittel, wie Alkohol, Tabak, Opium, Gewürze, Tee, Kaffee usw. Sie schwächen die Lebenskraft im Allgemeinen, indem sie unmittelbar die Sensibilität und mittelbar die Irritabilität erhöhen. Die in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika im Jahre 1870 konsumierten spirituösen Getränke z.B. repräsentieren einen Wert von 1,487,000,000 Dollars. Es wurde berechnet, dass die flüssige Masse einen Kanal von 80 engl. Meilen Länge, 4 Fuß Tiefe und 14 Fuß Breite ausfüllen würde!

Auf geistigem Gebiete entfalteten sich, nach der Revolution, vor Allem die Naturwissenschaften. Man ging endlich voraussetzungslos und unbefangen an die Natur, befragte sie aufrichtig und vermied ängstlich, die Physik an eine Metaphysik zu binden. Kant's Moraltheologie, in welcher eine außerweltliche Macht die denkbar höchste Läuterung erfuhr, wurde bald auf die Seite gelegt und der *Materialismus* trat an ihre Stelle, welcher ein durchaus unhaltbares

philosophisches System ist. Sein Hauptgebrechen habe ich bereits in der Physik beleuchtet; hier habe ich das andere anzuführen, dass er zwar Veränderungen in der Welt, aber keinen *Verlauf* der Welt kennt. Er kann es deshalb zu keiner *Ethik* bringen.

Dagegen ist der Materialismus eine sehr wichtige und segensreiche historische Form auf geistigem Felde. Er ist einer Säure zu vergleichen, die allen Schutt der Jahrtausende, alle Überreste zersprungener Formen, allen Aberglauben zerstört, das Herz des Menschen zwar unglücklich macht, aber den Geist dafür reinigt. Er ist, was Johannes der Täufer für Christus war, der Vorläufer der echten Philosophie, zu der der geniale Nachfolger Kant's, Schopenhauer, den Grund gelegt hat. Denn es kann gar keine andere Aufgabe für die Philosophie aufgestellt werden, als die, den Kern des Christentums auf *der Vernunft* zu errichten, oder, wie es Fichte ausdrückt:

> Was ist denn die höchste und letzte Aufgabe der Philosophie als die, die christliche Lehre *recht zu ergründen*, oder auch *sie zu berichtigen*?

Dies hat aber Schopenhauer zuerst mit Erfolg versucht.

Die Naturwissenschaft griff dann immer tiefer in das praktische Leben ein und gestaltete es um. Welche Veränderungen haben die beiden wichtigen Erfindungen: die Dampfmaschine und der elektrische Telegraf, in der Welt hervorgebracht! Die Bewegung der Menschheit ist durch dieselben in ein zehnfach schnelleres Tempo übergegangen, der Kampf um's Dasein zehnfach intensiver, das Leben des Einzelnen zehnfach ruheloser geworden als seither.

38.

Die Zustände auf ökonomischem Gebiete vergrößerten die Kluft zwischen den drei oberen Ständen und dem neuen vierten Stande täglich mehr, bis in letzterem das Klassenbewusstsein erwachte. Die Arbeiter forderten in Frankreich Wahlreform, weil die Kammer nicht der entsprechende Ausdruck des Volkswillens sei. Die Weigerung des Königs erregte den Sturm, und am *24. Februar 1848* brach die Revolution aus. Man berief einen Arbeiter in die provisorische Regierung, machte dem Staate die Verbesserung der Lage der niederen arbeitenden Klasse zur Pflicht und proklamierte das direkte und allgemeine Wahlrecht, wodurch jeder unbescholtene Bürger, der älter als 21 Jahre war, einen Einfluss auf den Staatswillen erhielt.

Die Republik ging jedoch zu Grunde, sowohl an der Spaltung der sozialistischen Parteien, als an den Intrigen der Bourgeoisie, welche erkannt hatte, dass die Reformen ihre Macht bedrohten. Aber das Volk hatte in einen hellen Osten gesehen, und seitdem lebt in ihm die Gewissheit, dass die Sonne hervorbrechen und leuchten wird über eine *nivellierte Gesellschaft*, welche die ganze Menschheit ist.

Goethe sagt sehr richtig:

> Die Welt soll nicht so rasch zum Ziele, als wir denken und wünschen. Immer sind die *retardierenden* Dämonen da, die überall dazwischen und überall entgegentreten, so dass es zwar im Ganzen vorwärts geht, aber sehr langsam.

Wie Sterne still zu stehen, ja, rückläufig zu sein scheinen, so scheint auch dem in das Einzelne versunkenen Geist die Menschheit bald stille zu stehen, bald rückläufig. Der Philosoph aber sieht überall nur resultierende Bewegung, und zwar eine stetige Vorwärtsbewegung der Menschheit.

39.

Wir haben jetzt, mit Vorsicht und Umsicht, einen Blick in die Zukunft der Menschheit zu werfen, indem wir die Richtung der auf dem rein politischen, ökonomischen (sozial-politischen) und rein geistigen Gebiete der Gegenwart herrschenden Strömungen verfolgen.

In *Europa* stehen die rein politischen Erscheinungen zur Zeit unter drei großen Gesetzen: unter dem *Nationalitätsgesetze*, dem *Gesetze des Humanismus* und dem *Gesetze der Ablösung des Staates von der Kirche*, d.h. *der Vernichtung der Kirche*.

Dem ersteren Gesetze gemäß werden alle kleinen Staaten, welche entweder aus dem Mittelalter stammen und in künstlicher Absonderung sich erhalten haben, oder nach den Napoleon'schen Kriegen nach Laune geschaffen wurden, in den allgemeinen Strom des Werdens gerissen, halb gezogen, halb aus sich selbst in ihn getrieben. Die Völker mit gemeinsamer Sprache, Sitte und Kultur suchen, mit unwiderstehlicher Gewalt, die staatliche Einheit, damit sie in dem furchtbaren Kampfe der Nationen um die politische Existenz nicht unterliegen

und vergewaltigt werden. Dieses Streben drängt auch gegen die Wände großer Staaten, welche Völker verschiedener Nationalität in sich schließen.

Das zweite Gesetz offenbart sich in sehr verschiedenartigen Erscheinungen. Zunächst im *Innern* der Kulturstaaten: jeder Mensch, was immer auch seine Stellung sei, wird als das kostbarste, wichtigste und unantastbarste Wesen in der Welt angesehen.

> Mais qu'est-ce donc que l'association humaine, si l'un de ses membres peut disparaître, comme une feuille emportée par le vent?[6] (Souvestre)

Wird irgendwo ein Mensch in einer Weise bedrängt, welche dem sehr unvollständigen und außerordentlich unklar abgefassten ungeschriebenen Kodex der Humanität widerspricht, so erzittert die ganze gebildete Menschheit und schreit laut auf. So muss es sein, wenn die Erlösung sich vollziehen soll. Je mehr in den Augen des Einzelnen sein Leben an Wert verliert, desto höher muss seine Bedeutung in den Augen der Gesamtheit steigen. Im Altertum war es gerade umgekehrt: da kannte der Einzelne nichts Kostbareres, als sein Leben, welches die Gesamtheit nicht höher schätzte als das eines Baumblattes oder einer Ratte. Auf dieses Gesetz ist auch die Emanzipation der Juden hauptsächlich zurückzuführen, welche ein weltgeschichtliches Ereignis von der größten Bedeutung war. Die Juden treten mit ihrem, durch den langen Druck außerordentlich entwickelten Geiste überall auf und machen die Bewegung, wohin sie kommen, *intensiver*.

Das Gesetz zeigt sich dann in der Wirksamkeit der Staaten nach *außen*. Überall, wohin die Vertreter großer Nationen kommen, wird die persönliche Freiheit des Individuums gefordert. Es sollen keine persönlich Unfreien mehr in der Welt sein; die Sklaverei soll auf dem ganzen Erdboden aufhören.

Ferner suchen alle zivilisierten Staaten allmählich aus dem Naturzustande, in welchem sie zu einander stehen, herauszukommen. Bereits sind mehrere leichten Konflikte zwischen Staaten durch Schiedsrichter geschlichtet worden (Alabama-Frage etc.), und mehrere mächtigen Vereine sorgen dafür, dass in der angedeuteten Richtung immer weiter vorwärts gegangen wird. Auf diesem Wege liegt ein völkerrechtliches Gesetzbuch; und wird die Bewegung nicht durch Strömungen auf sozial-politischem Gebiete abgelenkt, so wird sie, darüber kann kein Zweifel sein, schließlich die „vereinigten Staaten von Europa" herbeiführen.

Das wirksamste Mittel der Humanität ist die gute Presse. Sie deckt alle Schäden schonungslos auf und fordert, unentwegt, die Abstellung der Übel.

Der Kampf des Staates mit der Kirche ist jetzt in einer Weise ausgebrochen, welche einen gesunden Friedensschluss unmöglich macht: er ist einem Duell zu vergleichen, in dem Einer bleiben muss. Dass der Staat siegen wird, liegt im Entwicklungsgange der Menschheit. Im siegreichen Staate wird die auf geistigem Gebiete inzwischen erblühte absolute Philosophie schließlich an die Stelle der Religion treten. —

In *Asien* werden die alten Gesetze der Verschmelzung durch Eroberung und der geistigen Befruchtung die Vorgänge leiten. Es handelt sich darum, allmählich alle Völker des großen Weltteils ganz für die europäische Zivilisation zu gewinnen.

Russland und England sind berufen, das Werk vorzubereiten. Ersteres rückt unablässig in den weiten Steppen vor und bändigt die letzten Reste der unruhigen Kraft, welche im Mittelalter so oft in die Kulturreiche verheerend eingebrochen ist.

England beschränkt sich einstweilen auf Indien. Es wirft über das große Reich, geleitet von einer engherzigen, aber trotzdem segensreichen Politik, ein Netz von Eisenbahnen, Landstraßen, Kanälen und Telegrafen und verbreitet überall europäische Kultur.

Wie sich die Verhältnisse gestalten, wann die asiatischen Besitzungen Englands und Russlands aneinander grenzen werden, ist in keiner Weise zu bestimmen und übrigens gleichgültig. China wird alsdann bereits aus seiner Abgeschlossenheit herausgetreten sein und mächtig in die Entwicklung der Dinge eingreifen, welche auch unter dem Einflusse aller großen Nationen der Welt stehen wird.

Es ist sehr wahrscheinlich, dass, wie zur Zeit der Völkerwanderung, aber ohne deren schreckliche Gräuel, eine Verschmelzung eintritt und neue Reiche von kräftigen Mischvölkern entstehen werden; denn ein vollständiges Absterben der Überbleibsel der alten morgenländischen Kulturvölker darf man für unmöglich halten. —

In *Amerika* breitet sich das jugendfrische Mischvolk, welches die Vereinigten Staaten bewohnt, immer weiter aus. Das Gesetz der Verschmelzung fand und

findet noch fortwährend in der Union die größte Anwendung. Wer kann die Kreuzungen verfolgen, die durch die geschlechtlichen Vermischungen von Franzosen, Deutschen, Engländern, Irländern, Italienern etc., ferner durch die von Weißen mit Schwarzen, Chinesen, Indianern usw. entstehen? Wie werden da Willensqualitäten gebunden, erweckt, gestärkt und geschwächt, und jede Generation ist eine wesentlich andere.

Die Amerikaner der Union werden mit der Zeit ganz Nord-Amerika überschwemmen und vielleicht sich auch über den Süden verbreiten.

Inzwischen sterben in Amerika und Australien immer mehr die halbwilden Urbewohner ab. Sie haben nicht die Kraft, die Berührung der höheren Kultur zu ertragen, und die Zivilisation stürzt sie kalt in den Tod. —

Dasjenige Land, welches am schwierigsten in den Kreis der Kultur zu ziehen ist und zuletzt in denselben eintreten wird, ist *Afrika*. Einstweilen ist es mit einem Gürtel von Kolonien umgeben, der sich nach und nach immer mehr verbreitern wird, bis das ganze Land erschlossen ist. Vielleicht ist die Republik Liberia berufen, in späterer Zeit der Hauptstützpunkt der Zivilisation in Afrika zu werden. Es wäre sonderbar, wenn unter den gebildeten Schwarzen der Union nicht Apostel aufstünden für die Erhebung ihrer armen Brüder in eine menschenwürdigere Lebensform.

Auch scheint Ägypten berufen zu sein, das Innere des Weltteils umzugestalten.

Ferner sind die edlen Afrikareisenden zu nennen, welche die geheimnisvollen Länder des Inneren zu erforschen bestrebt sind. Ihren Bemühungen gelingt es vielleicht mit der Zeit, solche Motive in die alte Welt zu werfen, dass sich Ströme von Auswanderern in das mittlere Afrika ergießen und es kolonisieren. Schließlich müssen wir die christlichen Missionare erwähnen, die in Afrika ganz am Platze sind. So sehr man ihre Wirksamkeit in Indien tadeln muss, wo sie die christliche Religion an die Stelle ebenbürtiger ethischer Systeme setzen wollen, so sehr sind ihre Bestrebungen bei den rohen Negerstämmen anzuerkennen. —

Ist nun auch der Kreis der Zivilisation noch nicht geschlossen, so ist doch klar aus den jetzt wirkenden Ursachen zu erkennen, dass er sich dereinst schließen wird. Dass er sich immer mehr ausdehnt, bewirken die täglich sich vermehrenden Schienenwege und Schifffahrtslinien. Die Auswanderung ist im

Zuge und wird immer größer. Bald locken schimmernde Gold- und Diamantfelder, bald die freieren Lebensformen. Die Gesetze der Verschmelzung und der Auswicklung der Individualität stehen der Bewegung vor und beschleunigen ihr Tempo.

40.

Auf ökonomischem (sozial-politischem) Gebiete tritt uns die sogenannte *soziale Frage* allein entgegen. Ihr liegt das Gesetz der Verschmelzung durch innere Umwälzung zu Grunde, welches, sobald die Frage gelöst ist, keine Erscheinung mehr im Leben der Menschheit leiten wird: denn dann ist der Anfang des Endes herbeigekommen.

Die soziale Frage ist nichts Anderes, als eine *Bildungsfrage*, wenn sie auch an der Oberfläche ein ganz anderartiges Ansehen hat; denn in ihr handelt es sich lediglich darum, *alle Menschen auf diejenige Erkenntnishöhe zu bringen, auf welcher allein das Leben richtig beurteilt werden kann*. Da aber der Weg zu dieser Höhe durch rein politische und ökonomische Hindernisse gesperrt ist, so stellt sich die soziale Frage in der Gegenwart nicht als eine reine Bildungsfrage, sondern vorerst als eine *politische*, dann als eine *ökonomische* dar.

Es müssen demnach, in den nächsten Perioden der Zukunft, zuvörderst die Hindernisse im Wege der Menschheit fortgeschafft werden.

Das Hindernis auf rein politischem Felde ist der Ausschluss der besitzlosen Volksklassen von der Regierung des Staates. Es wird durch die Gewährung des allgemeinen und direkten Wahlrechts beseitigt.

Die Forderung dieses Wahlrechts ist in mehreren Staaten bereits gewährt worden, und alle anderen *müssen* mit der Zeit dem Beispiele folgen: sie können nicht zurückbleiben.

Die Forderung konnte von den konservativen Elementen im Staate erfüllt werden, erstens, weil, in Folge der bestehenden Teilung der Staatsgewalt, der Volkswille kein absoluter ist, Beschlüsse deshalb nicht immer ausgeführt werden müssen; zweitens, weil eben die Unwissenheit der Massen das Recht vorläufig zu einer stumpfen Waffe macht. Die Gefahr, dass jetzt sofort das Volk alle Staatsinstitutionen gesetzlich umstoßen werde, war also gar nicht vorhanden. Man befriedigte auf der anderen Seite das Volk vollständig, weil in

der Tat kein höheres rein politisches Recht verlangt werden kann, und konnte ruhig der Entwicklung der Dinge das Weitere überlassen. Jede gesetzgebende Versammlung, die auf dem allgemeinen und direkten Wahlrecht beruht, ist der *adäquate* Ausdruck des Volkswillens, denn sie ist es auch dann, wenn ihre Majorität dem Volke feindlich gesinnt ist, da die Wähler Furcht, Mangel an Einsicht usw. verraten und bekunden, dass sie einen getrübten Geist haben.

Ein besseres Wahlgesetz kann also dem Volke nicht gegeben werden. Aber seine Anwendung kann eine ausgedehntere werden. Halten wir uns an Deutschland, so werden nach dem Gesetze nur die Wahlen zum Reichstag bewerkstelligt. Es sollten aber sämtliche Wahlen darnach stattfinden: die Wahlen für die Landtage, für die Provinzial- und Kreistage, für die Gemeindevorstände, für die Schwurgerichte usw. Eine solche Ausdehnung hängt aber von der *Bildung* der Einzelnen ab.

Hier stehen wir vor dem ökonomischen Hindernis, durch welches das wahre Wesen der sozialen Frage bereits ganz deutlich zu erkennen ist. Der gemeine Mann soll seine politischen Ämter *verwalten* können.

Zu diesem Zwecke muss er *Zeit* gewinnen. Er muss Zeit haben, um sich bilden zu können. Hier liegt der Quellpunkt der ganzen Frage. Der Arbeiter hat jetzt tatsächlich nicht die Zeit dazu, sich auszubilden. Er muss, weil ihm nicht der ganze Ertrag seiner Arbeit zufällt, indem das herrschende Kapital den Löwenanteil davon nimmt, lange arbeiten, um überhaupt leben zu können, so lange, dass er, Abends zurückkehrend, keine Kraft mehr hat, seinen Geist zu kultivieren. Die Aufgabe des Arbeiters ist also: sich einen *kürzeren* Arbeitstag bei auskömmlicher Existenz zu erringen. Hierdurch aber steigert sich nicht nur der Preis der von ihm erzeugten Produkte, sondern auch der Preis aller Lebensbedürfnisse, da in der ökonomischen Kette ein Glied von dem anderen abhängt, und er muss deshalb mit Notwendigkeit *Lohnerhöhung, bei gleichzeitiger Verkürzung der Arbeitszeit*, fordern; denn die Lohnerhöhung wird von den allgemein gestiegenen Preisen absorbiert, und es bleibt ihm nur die verkürzte Arbeitszeit als *einziger* Gewinn.

Auf dieser Erkenntnis beruhen alle Streiks unserer Zeit. Man darf sich nicht dadurch beirren lassen, dass die gewonnene Zeit, wie das gewährte Wahlrecht, von den Meisten nicht richtig angewandt wird. Der erkannte Vorteil wird *allmählich Jeden* zur Sammlung drängen, wie schon jetzt Viele, deren Namen (wie in den Katakomben Neapel's zu lesen ist) *Gott allein kennt*, die

gewonnene Zeit gehörig benutzen. (Die schöne und zugleich erhabene Inschrift lautet: Votum solvimus nos quorum nomina Deus scit.[7])

Nehmen wir nun an, die Arbeiter hätten ihre Aufgabe ganz allein, ohne irgend eine Hilfe, zu lösen, so würde die Folge von Allem sein, dass Alt und Jung eine klare Einsicht in ihre Interessen gewönnen und so allmählich dahin gelangten, eine *starke Minorität* in die gesetzgebenden Körper zu senden, die immer und immer wieder zwei Forderungen zu stellen hätten:

1) *freie* Schule;
2) *gesetzliche* Aussöhnung zwischen Kapital und Arbeit.

Durch die gewonnene Zeit kann der Einzelne jetzt eine umfassende Geistesbildung nicht erlangen. Nur hie und da kann er ein Körnchen einheimsen. Die Hauptsache ist und bleibt, dass er sich an seinem Interesse entzündet, sich klar über die gesellschaftlichen Verhältnisse wird, Andere darüber aufklärt, fest an der Gesamtheit hält und so durch würdige Vertreter bestimmenden Einfluss auf den Staatswillen erhält. Diese Vertreter haben nun zunächst die Verpflichtung, das Übel an der Wurzel anzufassen und laut die freie Schule zu verlangen, d.h. unentgeltlichen *wissenschaftlichen* Unterricht für *Jeden*. Es gibt kein größeres Vorurteil, als die Annahme, dass Jemand kein guter Bauer, Handwerker, Soldat usw. sein könne, welcher englisch und französisch spricht, oder den Homer in der Ursprache lesen kann.

Damit aber diese Forderung, wenn gewährt, durchführbar sei, müssen die Eltern in ihrem Erwerb so gestellt sein, dass sie nicht nur die Arbeit der Kinder entbehren, sondern auch den Unterhalt derselben bis zur völligen Ausbildung bestreiten können, d.h. die Lohnverhältnisse müssen durchgreifend verändert werden.

Lassalle, dieses, in theoretischer und praktischer Hinsicht, großartige Talent, aber ohne eine Spur von Genialität, hat vorgeschlagen, durch Gewährung von Staatskredit Arbeiterassoziationen nach Gewerken zu ermöglichen, welche mit dem Kapital in Konkurrenz treten könnten. Das bestehende Kapital bleibe unangetastet, und es werde nur die Konkurrenz mit demselben dadurch gestattet, dass sich die Arbeiter durch den Kredit in den Besitz der unbedingt notwendigen Arbeitsinstrumente setzen könnten.

So unbestreitbar es ist, dass das Mittel helfen würde, so sicher ist, dass der Staat nicht die Hand dazu reicht (denn wie oben: „die Welt soll nicht so rasch zum Ziele, als wir denken und wünschen"). Was kann man nun Anderes vom Staate fordern, der jedenfalls verpflichtet ist, gerechte Forderungen seiner Steuerzahler zu bewilligen?

Das Aufgehen der kleinen Werkstätten in große Fabriken ist eine Folge des großen Kapitals. Es liegt im Zuge unserer Zeit, der vom kleinen Kapital verstärkt wird (die Krisis von 1873 und ihre Folgen haben diesen Zug nur *vorübergehend* geschwächt), dass die Fabriken in Aktiengesellschaften umgewandelt werden. Es ist nun zunächst vom Staate zu verlangen, dass er diese Umbildung der Fabriken begünstige, *jedoch die Bedingung stellend, dass der Arbeiter am Gewinn des Geschäfts beteiligt* werde. Ferner kann man vom Staate fordern, dass er selbständige Fabrikanten zwinge, gleichfalls die Arbeiter am Gewinn zu beteiligen. (Mehrere Fabrikanten, in der richtigen Erkenntnis ihres Vorteils, haben dies bereits getan.) Das Aktienkapital werde zum landesüblichen Zinsfuße verzinst und andererseits der Lohn der Arbeiter nach Verdienst ausgezahlt. Der Reingewinn wäre dann in gleichen Hälften unter Kapital und Arbeiter zu verteilen; die Verteilung unter die Arbeiter hätte nach Maßgabe ihres Lohnes zu geschehen.

Man könnte dann allmählich, nach bestimmten Perioden, die Verzinsung des Kapitals immer mehr herabsetzen; auch den Verteilungsmodus des Reingewinnes allmählich immer günstiger für die Arbeiter feststellen; ja, durch allmähliche Amortisation der Aktien mit einem bestimmten Teil des Reingewinns, die Fabrik ganz in die Hände aller am Geschäft Beteiligten bringen.

Ingleichen wären Banken und Handelsgesellschaften und der Ackerbau ähnlich zu organisieren, immer nach dem Gesetze der Ausbildung des Teils verfahrend, denn mit Einem Schlage können die sozialen Verhältnisse nicht umgestaltet werden.

Dass die jetzige Bewirtschaftungsmethode des Bodens unhaltbar ist, geben alle Einsichtigen aller Parteien zu. Ich erinnere nur an den vortrefflichen Riehl, der die *Formen des Mittelalters*, allerdings umgemodelt, konserviert haben möchte. Er sagt:

> Man hat die Frage aufgeworfen, wie lange wohl die landwirtschaftlichen Voraussetzungen der Art bleiben würden, dass ein Stand der kleinen

> Grundbesitzer, der von uns geschilderte Bauernstand, möglich sei? Denn das Unvollkommene, Mühselige und wenig Ausgiebige der Bewirtschaftungsmethode — — — muss doch bei den riesigen Fortschritten der Agrikulturchemie, des rationellen Landbaus und bei dem zu der immer noch oberflächlichen Ausnützung des Bodens bald in keinem richtigen Verhältnisse mehr stehenden Wachstum der Bevölkerung, über kurz oder lang, einem gleichsam fabrikmäßigen, in's Große gearbeiteten Landbau weichen, der alsdann den kleinen Bauernstand in der gleichen Weise trocken legen würde, wie das industrielle Fabrikwesen den kleinen Gewerbestand bereits großenteils trocken gelegt hat. Dass diese Eventualität einmal *eintreten muss, bezweifeln wir durchaus nicht*.

Wäre dies erlangt, so könnten die Aktiengesellschaften eines Arbeitszweiges in Verbindung mit einander für bestimmte Zwecke treten; es könnten Gruppen ihr Genossenschaftsbankhaus, ihre Versicherungsgesellschaft für die verschiedenartigsten Fälle (Krankheit, Invalidität, Todesfall, Verlust aller Art etc.) haben usw.

Ferner könnten sämtliche Verkaufsläden einer Stadt, eines Stadtteils, nach ähnlichen Grundsätzen organisiert werden, kurz, der jetzige Verkehr würde im Ganzen derselbe bleiben und nur außerordentlich *vereinfacht* werden. Die Hauptsache aber würde sein, dass eine tatsächliche *Versöhnung zwischen Kapital und Arbeit* eintreten und die Bildung das Leben Aller wesentlich veredeln würde.

Eine andere gute Folge dieser Vereinfachung würde eine veränderte Steuergesetzgebung sein; denn der Staat hätte jetzt einen klaren Einblick in das Einkommen Aller, und indem er die *Gesellschaften* besteuerte, hätte er den *Einzelnen* besteuert.

41.

Auf diese Weise könnte die soziale Frage in einem friedlichen, langsamen Entwicklungsgange der Dinge gelöst werden, wenn die Arbeiter beharrlich und ohne Ausschreitungen ihre Ziele verfolgten. Aber ist dies anzunehmen? An den gesellschaftlichen Zuständen, die das Gepräge des Kapitals tragen, rütteln die Arbeiter ingrimmig und begierig, wie die halbwilden germanischen Völker an den Grenzen des Römerreichs gerüttelt haben. Die Ungeduld legt sich, wie ein

Schleier, über das klare Auge des Geistes, und fessellos wogt die Begierde nach einem genussreicheren Leben.

Ständen die Arbeiter demnach allein, so wäre mit Gewissheit vorauszusagen, dass eine *friedliche Lösung* der sozialen Frage nicht möglich sei. *Diese* aber haben wir jetzt allein im Auge, und wir haben deshalb diejenigen Elemente ausfindig zu machen, welche gleichsam ein Gegengewicht für die Ungeduld der niederen Klassen sind und die soziale Bewegung derartig beeinflussen können, dass ihr Gang ein *stetiger* bleibt.

Diese Elemente liefern die *höheren Klassen*.

Wir haben die Bewegung der Menschheit, als Zivilisation, mit dem Sturze einer Kugel in den Abgrund verglichen, und wer aufmerksam dem Vorhergehenden gefolgt ist, der wird erkannt haben, dass der Kampf und Streit, im Fortschreiten der Menschheit, immer intensiver wird. Der ursprüngliche Zerfall der Einheit in die Vielheit gab allen folgenden Bewegungen die Tendenz, und so vermehrten sich kontinuierlich die Gegensätze auf allen Gebieten. Man betrachte nur oberflächlich das geistige Feld der Gegenwart. Während im ersten Mittelalter nur geglaubt und äußerst selten von einem mutigen, freien Einzelnen ein Versuch gemacht wurde, das Bestehende anzugreifen, steht jetzt, wohin man blickt, Meinung gegen Meinung. Auf keinem Felde des geistigen Gebiets herrscht Friede. Auf religiösem Felde findet man tausend Sekten; auf philosophischem tausend verschiedene Fahnen; auf naturwissenschaftlichem tausend Hypothesen, auf ästhetischem tausend Systeme; auf politischem tausend Parteien; auf merkantilem tausend Meinungen; auf ökonomischem tausend Theorien.

Jede Partei nun auf rein politischem Gebiete sucht die soziale Frage zu ihrem Vorteil auszubeuten und verbündet sich mit den Arbeitern bald zu diesem, bald zu jenem, von ihr erstrebten Zweck. Hierdurch wird zunächst die soziale Bewegung in einen *rascheren* Fluss gebracht.

Dann haben Ehrgeiz, Ruhmbegierde und Herrschsucht von jeher bedeutende Männer aus den höheren Gesellschaftsschichten veranlasst, ihr faules Leben zu verlassen und die Sache des Volkes zu der ihrigen zu machen. Der Stoff ist außerordentlich spröde: die Finger bluten, und ermattet sinken oft die Arme herab, — aber rollt dort nicht das Glück, hochhaltend den Lorbeerkranz, oder die Zeichen der Macht?

Aber die immanente Philosophie gründet ihre Hoffnung hauptsächlich auf die Einsicht der vernünftigen Arbeitgeber und auf die *Guten* und *Gerechten* aus den höheren Ständen. Die Unhaltbarkeit der sozialen Zustände drängt sich jedem Denkenden und Vorurteilslosen auf. Sie wird selbst in den „allerhöchsten" Schichten der Gesellschaft erkannt, und führe ich zum Beleg die Worte des unglücklichen Maximilian von Habsburg an:

> An was ich mich noch immer nicht gewöhnen kann, ist zu sehen, wie der reiche aussaugende Fabrikbesitzer in Masse herstellt, was den unmäßigen Luxus der Reichen befriedigt und ihre Prachtliebe kitzelt, während die Arbeiter, durch sein Gold geknechtet, blasse Schatten wirklicher Menschen sind, die, in gänzlicher Seelenverdummung, ihren Körper seinem Geldsacke, zur Stillung der Bedürfnisse des Magens, in maschinenmäßigem Takte opfern. (Aus meinem Leben)

Von der *Lösung* der sozialen Frage hängt die *Erlösung* der Menschheit ab: das ist eine Wahrheit, an der sich ein edles Herz entzünden *muss*. Die soziale Bewegung liegt in der Bewegung der Menschheit, ist ein Teil des Schicksals der Menschheit, das die Wollenden und Widerstrebenden mit gleicher Gewalt in seinen unabänderlichen Gang zwingt. Hierin liegt die Aufforderung für Jeden, der nicht ganz gebannt ist in den engen, öden Kreis des natürlichen Egoismus, mit Gut und Blut, mit seiner ganzen Kraft sich dem Schicksal als Werkzeug anzubieten, sich einzustellen *in* die Bewegung und dafür das höchste Glück auf dieser Erde zu erlangen: den Herzensfrieden, der aus der bewussten Übereinstimmung des individuellen Willens mit dem Gange der Gesamtheit, mit dem, an die Stelle des heiligen Willens Gottes getretenen Entwicklungsgang der Menschheit entspringt. Wahrlich, wer dieses Glück nur vorübergehend in sich empfindet, der muss aufglühen in moralischer Begeisterung, dem muss der klare Kopf das kräftige Herz entzünden, dass unwiderstehlich aus ihm die Lohe der Menschenliebe hervorbricht, denn

> die Frucht des *Geistes* ist Liebe. (Galater 5, 22)

Sursum corda![8] Erhebt euch und tretet herab von der lichtvollen Höhe, von wo aus ihr das gelobte Land der ewigen Ruhe mit trunkenen Blicken gesehen habt; wo ihr erkennen *musstet*, dass das Leben wesentlich glücklos ist; wo die Binde von euren Augen fallen *musste*; — tretet herab in das dunkle Tal, durch das sich der trübe Strom der Enterbten wälzt und legt eure zarten, aber *treuen, reinen, tapferen* Hände in die schwieligen eurer *Brüder*. „Sie sind roh." So gebt

ihnen Motive, die sie veredeln. „Ihre Manieren stoßen ab." So verändert sie. „Sie glauben, das Leben habe Wert. Sie halten die Reichen für glücklicher, weil sie besser essen, trinken, weil sie Feste geben und Geräusch machen. Sie meinen, das Herz schlage ruhiger unter Seide als unter dem groben Kittel." So *enttäuscht* sie; aber nicht mit *Redensarten*, sondern durch die *Tat*. Lasst sie erfahren, selbst schmecken, dass weder Reichtum, Ehre, Ruhm, noch behagliches Leben glücklich machen. Reißt die Schranken ein, welche die Betörten vom vermeintlichen Glück trennen; dann zieht die Enttäuschten an eure Brust und öffnet ihnen den Schatz eurer Weisheit; denn jetzt gibt es ja nichts Anderes mehr auf dieser weiten, weiten Erde, was sie noch begehren und wollen könnten, als *Erlösung von sich selbst*. —

Wenn dies geschieht, wenn die Guten und Gerechten die soziale Bewegung regulieren, dann und nur dann *kann* der Gang der Zivilisation, der notwendige, bestimmte, unaufhaltbare, nicht über Berge von Leichen und durch Bäche von Blut stattfinden.

42.

Blicken wir von hier aus zurück, so sehen wir, dass das Nationalitätsprinzip, der Kampf des Staates mit der Kirche und die soziale Bewegung große Umwälzungen hervorbringen werden, welche sämtlich einen unblutigen Verlauf nehmen *können*.

Ist es jedoch wahrscheinlich, dass die Bedingungen hierfür eintreten? Ist es wahrscheinlich, dass, durch Kongresse und Schiedsgerichte, Staaten zertrümmert und Völker vereinigt werden, welche verbunden sein *wollen*? Ist es wahrscheinlich, dass der Kampf des Staates mit der Kirche durch Gesetze allein geschlichtet wird? Steht die höchste Gewalt in *jedem* Staate auf der Seite des reinen Staatsgedankens? Ist es schließlich wahrscheinlich, dass die Kapitalisten einen Tag haben werden, wie der 4. August 1789 für die Feudalen einer war?

Nein! dies Alles ist nicht wahrscheinlich. Wahrscheinlich ist dagegen, dass die Umwälzungen alle gewaltsam sein werden. Die Menschheit kann nur in heftigen Geburtswehen, unter Blitz und Donner, in einer Luft voll Fäulnisgeruchs und Blutdunsts, die *Form* und das *Gesetz* einer *neuen* Zeit in das Dasein werfen. So lehrt die Geschichte, „das Selbstbewusstsein der Menschheit." Aber die Umwälzungen werden sich rascher vollziehen und von weniger Gräueln

begleitet sein: dafür sorgen die Guten und Gerechten, oder, mit anderen Worten, die zu einer *Großmacht gewordene Humanität*.

Es ist die Aufgabe der philosophischen Politik, den Gang der Menschheit, unter weiten Gesichtspunkten, in großen Zügen zu entwerfen, weil sie allein es kann. Aber es wäre Vermessenheit, die einzelnen Ereignisse bestimmen zu wollen.

In dieser Richtung darf sie, wenn sie ihrer Würde keinen Eintrag tun will, nur allgemeine Andeutungen geben und, der Fülle wirkender Ursachen auf den Grund blickend, Gruppierungen als wahrscheinlich bezeichnen.

Zunächst ist klar, dass keine der in Rede stehenden Umwälzungen in der nächsten Zukunft sich ganz rein vollziehen wird. In den Kampf des Staates mit der Kirche werden Bestrebungen, die im Nationalitätsprinzip wurzeln, eingreifen, und zugleich wird die Fahne der Sozialdemokratie entfaltet werden.

Im Vordergrunde aber steht der Kampf des Staates mit der Kirche, der Vernunft mit der Unwissenheit, der Wissenschaft mit dem Glauben, der Philosophie mit der Religion, des Lichtes mit der Finsternis, und er wird der nächsten Geschichtsperiode die Signatur geben.

Wir haben ihn deshalb vorerst in's Auge zu fassen.

Welche europäischen Nationen sich in diesem Kampfe gegenüberstehen werden, kann Niemand voraussagen. Dagegen ist sicher, dass Deutschland den Staatsgedanken vertreten, Frankreich auf der Seite der Kirche stehen wird.

Wer siegen wird, ist fraglich; aber wie auch der Krieg ausfallen möge — die Menschheit wird einen sehr großen Fortschritt machen.

Dies haben wir zu begründen.

Führt Frankreich einen reinen Rache-Krieg unter der Fahne Rom's, unterstützt von Allen, welche, unter den Scherben zersprungener historischer Kategorien, ein lichtscheues, verbissenes, rachsüchtiges, armseliges und borniertes Leben führen, so kann mit Bestimmtheit vorausgesagt werden, dass es, es stehe allein oder es habe mächtige Verbündete, schließlich unterliegen muss; denn wie sollte es siegen können über eine Macht, die, weil sie, unter den gegebenen Bedingungen, in der Bewegung der Menschheit steht, ihre Kraft vertausendfacht

durch die moralische Begeisterung, in welcher ihre Heerscharen erglühen werden? Wie wird es in Deutschland brausen, wenn die zündende Losung ausgegeben wird: *Letzte* und *definitive* Abrechnung mit Rom, mit Pfaffenlug und Pfaffentrug? Würde es einen einzigen *verständigen* Sozialdemokraten geben, der dann nicht das Schwert ergriffe und spräche: Erst Rom, dann meine Sache!? O, welch ein Tag wäre dieser!

Schreibt dagegen Frankreich die Lösung der sozialen Frage auf seine Fahne, gleichfalls unterstützt von Rom und allen ränkeschmiedenden Romantikern, die in der Illusion befangen sind, sie könnten, nach dem Siege, die Geister bannen, welche sie heraufbeschworen, — so ist es nicht gewiss, aber sehr wahrscheinlich, dass Deutschland nicht erfolgreich sein wird; denn dann steht Frankreich *in* der Bewegung der Menschheit, während Deutschland eine fest zusammengehaltene Macht nicht sein wird.

Im letzteren, wie im ersteren Falle ist aber Rom dem Untergang geweiht; denn ein Frankreich, das unter sozial-demokratischer Fahne gesiegt hat, *muss* die brüchige Form zu Boden werfen, dass sie in Splitter zerschellt, die nie mehr zusammengeleimt werden können.

Die große, gewaltige historische Form der römisch-katholischen Kirche ist reif für den absoluten Tod. Dass sie sich selbst hineintreibt und nicht hineingetrieben wird, dass sie mit eigener Hand das Zeichen der Vernichtung auf ihre Stirn gedrückt hat, das macht ihren Fall so tief tragisch und ergreifend. Sie hat, was man auch sagen möge, überaus segensreich für die Menschheit gewirkt. Sie hat, als politische Macht, den *Streit vermehrt*: ein *großes Verdienst*, und namentlich nach der Willensseite erfolgreich gehandelt. Den Geist verdüsterte sie nicht: sie ließ ihn nur verdüstert, aber die Herzen, die trotzigen, wilden und rebellischen, hat sie gebrochen mit ihren eisernen Händen und schneidigen Waffen. —

Erwägen wir beide Fälle aufmerksam, so werden wir finden, dass der erstere der wahrscheinlichere ist; denn wie sollte Frankreich unter sozial-demokratischer Fahne gegen Deutschland in den Kampf ziehen können? Die Verhältnisse des zerrissenen Landes in der Gegenwart geben keinen Anhaltspunkt dafür.

43.

Wie nun auch der unabwendbare, in der Entwicklung der Dinge liegende neue Krieg mit Frankreich ausfallen möge, so ist gewiss, dass nicht nur die Macht der Kirche vernichtet, sondern auch die soziale Frage ihrer Lösung sehr nahe gebracht werden wird.

Siegt Frankreich, so muss es die Frage lösen. Siegt dagegen Deutschland, so sind zwei Fälle möglich.

Entweder entwickelt sich dann die soziale Bewegung machtvoll aus dem in sich vollständig zerrütteten Frankreich: es entsteht in ihm ein Brand, der alle Kulturvölker ergreifen wird, oder Deutschland dankt großmütig Denjenigen, deren Söhne den größten Teil seines siegreichen Heeres ausgemacht haben, indem es die schwersten Fesseln des Kapitals von ihnen abstreift. Soll Deutschland nur berufen sein, geistige Probleme zu lösen? Ist es impotent auf ökonomischem Gebiete und kann es hier nur immer Anderen *nachsinken*? Warum soll das Volk, das Luther, Kant und Schopenhauer, Kopernikus, Kepler und Humboldt, Lessing, Schiller und Goethe geboren hat, nicht zu dem Ruhmeskranz, Rom zum zweiten Male geschlagen und diesmal *zer*schlagen zu haben, nicht auch den anderen fügen können, die soziale Frage gelöst zu haben? —

Hier ist auch der Ort, den Kosmopolitismus und die moderne Vaterlandsliebe zu beleuchten und die gesunde Verbindung beider festzustellen. Ersterer ist, in unserer Zeit, *nur* im Prinzip festzuhalten, d.h. es darf nicht aus den Augen verloren werden, dass alle Menschen Brüder und berufen sind, erlöst zu werden. Aber es herrschen jetzt noch die Gesetze der Ausbildung des Teils und der Völkerrivalität. Die Grundbewegung ist noch nicht, als eine einheitliche, auf die Oberfläche gekommen, sondern legt sich hier noch in verschiedene Bewegungen auseinander. Diese müssen erst zusammengefasst werden, um das Bild jener zu geben, d.h. jene muss sich aus den verschiedenartigen Bestrebungen der einzelnen Nationen *erzeugen*. Es hat sich demnach der Wille des Individuums, die ganze Menschheit im Auge behaltend, an der Mission seines Vaterlandes zu entzünden. In jedem Volke herrscht der Glaube an eine solche Mission, nur ist sie bald eine höhere, bald eine tiefere; denn das nächste Bedürfnis entscheidet, und die Gegenwart behält Recht. So ist die Mission eines Volkes, dem noch die Einheit fehlt, sich zunächst die Einheit zu erringen, und seine Bürger mögen für das Nähere eintreten, im Vertrauen, dass ein günstiger situiertes Brudervolk inzwischen das höhere Ziel erreicht und die Befruchtung alsdann nicht ausbleiben kann.

Es gilt also für die Geschichtsperiode, in der wir leben, das Wort: *Aus Kosmopolitismus* sei Jeder ein opferwilliger *Patriot*.

44.

Ich kann nicht oft genug wiederholen, und jeder Einsichtige, der die Fäden verfolgt, welche aus dem Dunkel des Altertums bis in die Gegenwart reichen und die Richtung ihres Laufs in die Zukunft deutlich zeigen, wird zustimmen: dass die soziale Bewegung in der Bewegung der Menschheit liegt, und dass sie, sie vollziehe sich nun halbfriedlich, oder, wie die französische Revolution, unter den entsetzlichsten Gräueln und dem Gewimmer der gewaltsam vom Baume des Lebens in die Nacht des Todes Abgestoßenen, *nicht aufzuhalten* ist.

Wie es dem Marius gelungen ist, die Kimbern und Teutonen zu vernichten, so gelang es dem Bürgertum, die Arbeiter 1848 zurückzuschlagen und andere sozialistische Erhebungen, die inzwischen in mehreren Ländern stattfanden, zu unterdrücken. Können aber mindestens 4/5 des Volkes auf die Dauer, durch die heutige Produktionsweise, von den Schätzen der Wissenschaft ausgeschlossen bleiben? Gewiss nicht; so wenig als die Plebejer Rom's auf die Dauer von den Ämtern fern zu halten waren, so wenig als das Bürgertum selbst auf die Dauer von der Regierung des Staates ausgeschlossen bleiben konnte.

Die Zivilisation *tötet*, sagte ich oben. Naturgemäß schwächt sie die höheren Schichten der Gesellschaft mehr als die unteren, weil sich das Individuum jener rascher ausleben kann. Es steht unter dem Einflusse vieler Motive, welche viele Begierden erwecken, und diese verzehren die Lebenskraft.

Karger Mangel ist der beste Boden für die Menschenpflanze, sagt der konservative Staatsmann.

Treibhauswärme muss die Menschenpflanze haben, sagt der immanente Philosoph.

> Die ältesten Urgeschlechter des hohen Adels sind gegen das Ende des Mittelalters fast alle ausgestorben. Wie der einzelne Mensch von hinnen geht, wenn er seine Sendung erfüllt hat, so treten auch die Geschlechter und Familien ab, wenn das Maß ihres Wirkens voll ist. Das stolzeste Haus, dem zahlreiche Sprösslinge noch eine vielhundertjährige Dauer zu verheißen scheinen, erlöscht oft plötzlich. (Riehl)

Die Korruption und Verdorbenheit in den oberen Klassen der heutigen Gesellschaft ist groß. Der Aufmerksame findet in ihnen alle Fäulniserscheinungen wieder, welche ich am absterbenden römischen Volke gezeigt habe.

Überall nun, wo Fäulnis in der Gesellschaft auftritt, offenbart sich das Gesetz der Verschmelzung; denn die Zivilisation hat, wie ich mich bildlich ausdrückte, das Bestreben, ihren Kreis zu erweitern, und sie schafft gleichsam die Fäulnis, damit wilde Naturvölker, angelockt, ihre langsame Bewegung aufgeben und sie mit der raschen der Zivilisation vertauschen.

Wo sind aber die wilden Naturvölker, welche jetzt in die Staaten eindringen könnten?

Es ist wahr: die Lebenskraft der romanischen Nationen ist kleiner als die der germanischen, und die Kraft dieser geschwächter als die der slawischen Völker. Aber eine Völkerwanderung kann nicht mehr stattfinden; denn alle diese Nationen sind bereits in einem geschlossenen Kreise der Zivilisation und in *jeder* dieser Nationen, in Russland so gut als in Frankreich, ist die Fäulnis vorhanden.

Die Regeneration kann also nur von *unten herauf* stattfinden, nach dem Gesetze der Verschmelzung im Innern, dessen Folgen aber diesmal andere sein werden, als die in Griechenland und Rom waren. Erstens existieren keine persönlich Unfreien mehr, dann sind die Mauern zwischen den Ständen schon halb zertrümmert. Das Gesetz wird deshalb die *Nivellierung* der ganzen Gesellschaft herbeiführen.

> Wenn die Mittagssonne der Zivilisation die Ebenen bereits versengt hat, dann wird von den kulturarmen Berg- und Hochländern der Odem eines ungebrochenen, naturfrischen Volksgeistes, wie Waldesluft, wieder neubelebend über sie hinziehen. (Riehl)

Aber nicht nur die Bauern, sondern auch die Arbeiter, die hektischen, aber gleichfalls ungebrochenen, werden, unwiderstehlich getrieben vom Genius der Menschheit, die künstlichen Dämme einreißen, und es wird in jedem Staate eine einzige nivellierte Gesellschaft vorhanden sein.

Es ist klar, dass die soziale Frage nicht vorhanden, eine Lösung derselben also gar nicht zu erstreben wäre, wenn alle Menschen Weise (oder auch nur *gute Christen*) wären; aber eben weil die Menschen alle Weise werden sollen, da sie nur *als solche* Erlösung finden können, ist die soziale Frage vorhanden und muss gelöst werden.

Jetzt nehmen wir den höchsten Standpunkt ein.

Es ist die größte Torheit zu sagen, dass die sozialen Zustände keiner durchgreifenden Verbesserung fähig seien. Aber ebenso töricht ist es zu sagen, dass eine radikale Veränderung derselben ein Schlaraffenleben begründen würde.

Gearbeitet muss immer werden, aber die Organisation der Arbeit muss eine solche sein, dass *Jedem alle* Genüsse, welche die Welt bieten kann, zugänglich sind.

Im Wohlleben liegt kein Glück und keine Befriedigung; folglich ist es auch kein Unglück, dem Wohlleben entsagen zu müssen. Aber es ist ein *großes Unglück*, ein Glück in das Wohlleben zu setzen und nicht *erfahren* zu können, dass *kein* Glück darin liegt.

Und dieses Unglück, das nagende und das Herz durchzuckende, ist die treibende Kraft im Leben der niederen Volksgruppen, welche sie auf den Weg der Erlösung peitscht. Es verzehren sich die Armen in Sehnsucht nach den Häusern, den Gärten, den Gütern, den Reitpferden, den Karossen, dem Champagner, den Brillanten und Töchtern der Reichen.

Nun gebt ihnen all diesen Tand und sie werden wie aus den Wolken fallen. Dann werden sie klagen: wir haben geglaubt, so glücklich zu sein, und es hat sich *in* uns Nichts wesentlich geändert.

Satt von allen Genüssen, welche die Welt bieten kann, müssen erst alle Menschen sein, ehe die Menschheit reif für die Erlösung werden kann, und da ihre Erlösung ihre *Bestimmung* ist, so *müssen* die Menschen satt werden, und die Sättigung führt nur die gelöste soziale Frage herbei.

So lässt sich der Erfolg der sozialen Bewegung aus der Gerechtigkeit (Humanität), aus der rein politischen Rivalität der Nationen, aus der Fäulnis im Staate selbst und aus dem allgemeinen Schicksal der Menschheit ableiten. Die

moderne soziale Bewegung ist eine notwendige Bewegung, und wie sie mit Notwendigkeit aufgetreten ist, so wird sie auch mit Notwendigkeit zum Ziele kommen: zum *idealen Staate*.

46.

Im Bisherigen haben wir, im Allgemeinen, die Veränderungen zu bestimmen gesucht, welche auf politischem und ökonomischem Gebiete eintreten werden; jetzt wollen wir die Entwicklung des rein geistigen Lebens in der Zukunft verfolgen.

Nehmen wir die Kunst zuerst.

Der Kunst kann man nur eine beschränkte Weiterbildung zusprechen. In der Architektur ist das Formal-Schöne des Raumes, durch orientalische, griechische, römische, maurische und gotische Kunst, fast, wenn nicht ganz, erschöpft. Nur die Kombination der Formen und die Verschiebung der Maßverhältnisse bieten einen kleinen Spielraum.

Die Schönheit der menschlichen Gestalt ist von den griechischen Bildhauern und großen italienischen Malern unübertrefflich und vollendet gebildet worden. Das Menschengeschlecht nimmt täglich an Schönheit ab, und es kann deshalb nie ein anderes besseres Ideal aufgestellt werden. Insofern aber das Innerste des menschlichen Wesens in die Erscheinung leuchtet, kann über die christliche Skulptur und Malerei nicht hinaus gegangen werden. Nur der realistischen bildenden Kunst bleibt Raum zur Hervorhebung großer geschichtlicher Momente und der Darstellung großer Männer.

In der Musik darf man billig, nach Bach, Händel, Gluck, Haydn, Mozart und Beethoven, eine Weiterbildung nur in engen Grenzen zugeben.

Nur der Dichtkunst bleibt noch ein hohes Ziel. Sie hat neben den optimistischen Faust, der, tätig und schaffend, im Leben an sich scheinbare Befriedigung fand:

> Den letzten, schlechten, leeren Augenblick
> Der Arme wünscht ihn fest zu halten!

den pessimistischen zu stellen, der sich den echten Seelenfrieden erkämpfte. Der geniale Meister wird sich hierzu finden. —

Die Naturwissenschaften haben noch ein weites Arbeitsfeld vor sich; aber sie müssen und werden zu einem Abschlusse kommen. Die Natur kann ergründet werden, denn sie ist *rein immanent*, und nichts Transzendentes, was immer auch sein Name sei, greift, koexistierend mit ihr, in sie ein.

Die Religion wird, in dem Maße als die Wissenschaft wächst, immer weniger Bekenner finden. Die Verbindung des *Rationalismus* mit der Religion (Deutsch-Katholizismus, Alt-Katholizismus, Neu-Protestantismus, Reform-Judentum etc.) beschleunigt ihren Untergang und führt zum Unglauben wie der Materialismus.

Das reine Wissen dagegen zerstört nicht den Glauben, sondern ist seine *Metamorphose*; denn die reine Philosophie ist die durch die Vernunft geläuterte, im Grunde aber doch nur bestätigte Religion der Liebe. Das reine Wissen ist deshalb nicht der Gegensatz des Glaubens. Früher musste man, wegen unreifer Erkenntnis, an die Erlösung der Menschheit *glauben*; jetzt *weiß* man, dass die Menschheit erlöst wird.

Man kann auch die Bewegung der Menschheit, mit Absicht auf die Haupteinwirkung des Denkens auf den Willen, bestimmen als Bewegung durch den Aberglauben (Furcht) zum Glauben (selige Verinnerlichung), durch diesen zum Unglauben (trostlose Öde) und durch den Unglauben schließlich zum reinen Wissen (moralische Liebe).

Die Philosophie selbst endlich wird gleichfalls einen Abschluss finden. Ihr Endglied wird die *absolute* Philosophie sein.

> Wenn einmal die absolute Philosophie gefunden wird, dann ist die rechte Zeit für den jüngsten Tag gekommen,

ruft Riehl scherzhaft aus. Wir heben das kecke Wort mit *Ernst* auf.

So tendiert Alles auch auf geistigem Gebiete nach Vollendung, nach Abschluss, nach reiner Arbeit.

Darin aber werden sich die folgenden Perioden von den vergangenen unterscheiden, dass Kunst und Wissenschaft immer tiefer in das Volk eindringen werden, bis die ganze Menschheit von ihnen durchdrungen ist. Das Verständnis für die Werke der genialen Künstler wird immer entwickelter werden. Dadurch wird die ästhetische Freude häufiger in das Leben jedes Menschen treten und

sein Charakter immer mehr Maß gewinnen. Die Wissenschaft wird ferner Gemeingut und die Aufklärung der Massen zur Tatsache werden.

47.

Auf diese Weise wird endlich der *ideale* Staat in die Erscheinung treten.

Was ist der ideale Staat?

Er wird die historische Form sein, welche die *ganze* Menschheit umfasst. Wir werden jedoch diese Form nicht näher bestimmen, denn sie ist durchaus Nebensache: die Hauptsache ist der *Bürger* des idealen Staates.

Er wird sein, was Einzelne seit Beginn der Geschichte gewesen sind: ein durchaus freier Mensch. Er ist dem Zuchtmeister der historischen Gesetze und Formen vollständig entwachsen und steht, frei von allen politischen, ökonomischen und geistigen Fesseln, *über* dem Gesetz. Zersplittert sind alle äußeren Formen: der Mensch ist vollkommen emanzipiert.

Alle *Triebfedern* sind allmählich aus dem Leben der Menschheit geschwunden: Macht, Eigentum, Ruhm, Ehe; alle *Gefühlsbande* sind allmählich zerrissen worden: *der Mensch ist matt*.

Sein Geist beurteilt jetzt richtig das Leben und sein Wille entzündet sich an diesem Urteil. Jetzt erfüllt das Herz nur noch die eine Sehnsucht: ausgestrichen zu sein für immer aus dem großen Buche des Lebens. Und der Wille erreicht sein Ziel: den absoluten Tod.

48.

Im idealen Staate wird die Menschheit das „große Opfer," wie die Inder sagen, bringen, d.h. *sterben*. In welcher Weise es gebracht werden wird, kann Niemand bestimmen. Es kann auf einem allgemeinen moralischen Beschluss beruhen, der sofort ausgeführt wird, oder dessen Ausführung man der Natur überlässt. Es kann aber auch in anderer Weise bewerkstelligt werden. Jedenfalls wird das *Gesetz der geistigen Ansteckung*, welches sich so machtvoll beim Auftreten des Christentums, in den Kreuzzügen (und neuerdings in den Wallfahrten in Frankreich und in der Betseuche in Amerika) offenbarte, die

letzten Vorgänge in der Menschheit leiten. Es wird sein wie zur Zeit Dante's, wo das Volk die Straßen von Florenz mit dem Rufe durchzog:

> Morte alla nostra vita! Evviva la nostra morte!
> (Tod unserem Leben! Hoch lebe unser Tod!) — — —

Man könnte hier auch die Frage aufwerfen, *wann* das große Opfer gebracht werden wird.

Blickt man lediglich auf die dämonische Macht des Geschlechtstriebs und die große Liebe zum Leben, welche fast alle Menschen zeigen, so ist man versucht, den Zeitpunkt für die Erlösung der Menschheit in die fernste, fernste Zukunft zu stellen.

Erwägt man dagegen die Stärke der Strömungen auf allen Gebieten des Staates; die Hast und Ungeduld, die jede Brust dämonisch erzittern macht; die Sehnsucht nach Ruhe auf dem Grund der Seele; erwägt man ferner, dass um alle Völker bereits unzerreißbare Fäden gesponnen sind, die sich täglich vermehren, so dass *kein* Volk mehr einen langsamen, *abgeschlossenen* Kulturgang haben kann; dass wilde Völker, in den Strudel der Zivilisation getrieben, in eine am Marke ihrer Kraft zehrende Aufregung kommen, gleichsam fieberkrank werden; erwägt man endlich die ungeheure Gewalt der geistigen Ansteckung — so gibt man der Zivilisation keinen längeren Lauf als ein platonisches Jahr, das man 5000 v. Chr. beginnen lassen kann. Dann aber, wenn man bedenkt, dass hiernach die Menschheit noch über 3000 Jahre sich hinschleppen müsste, lässt man auch diese Bestimmung fallen, und es scheint ein Zeitraum von nur noch wenigen Jahrhunderten der größte zu sein, den man annehmen darf.

49.

Blicken wir zurück, so finden wir bestätigt, dass die Zivilisation die Bewegung der ganzen Menschheit und die Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod ist. Sie vollzieht sich in einer *einzigen* Form, dem Staate, der verschiedene Gestaltungen annimmt, und nach einem *einzigen* Gesetze, dem Gesetze des Leidens, dessen Folge die Schwächung des Willens und das Wachstum des Geistes (Umbildung der Bewegungsfaktoren) ist. Das Gesetz legt sich in verschiedene Gesetze auseinander, welche ich zusammenstellen will. Das Schema erhebt indessen durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Gesetz der Auswicklung der Individualität;
G. d. geistigen Reibung;
G. d. Gewohnheit;
G. d. Ausbildung des Teils;
G. des Partikularismus;
G. der Entfaltung des einfachen Willens;
G. d. Bindung der Willensqualitäten;
G. d. Erblichkeit der Eigenschaften;
G. d. Fäulnis;
G. des Individualismus;
G. der Verschmelzung durch Eroberung;
G. d. Verschmelzung durch Revolution;
G. d. Kolonisation (Auswanderung);
G. d. geistigen Befruchtung;
G. d. Völkerrivalität;
G. des sozialen Elends;
G. d. Luxus;
G. der Nervosität;
G. d. Nivellierung;
G. d. geistigen Ansteckung;
Nationalitätsgesetz;
Gesetz des Humanismus;
G. der geistigen Emanzipation.

Die historischen Formen sind folgende:

Ökonomische	*Politische*	*Geistige*
Jägerei	Familie	
Viehzucht	Patriarchat	Naturreligion
Ackerbau, Handel, Gewerbe, Sklaverei	Kastenstaat Despotische Monarchie Griechischer Staat Römische Republik Römisches Kaiserreich	Geläuterte Naturreligion Orientalische Kunst Griechische Kunst Naturwissenschaft Geschichte Philosophie Rechtswissenschaft
Leibeigenschaft, Hörigkeit	Feudalstaat Absoluter Staat	christliche Kirche christliche Kunst Scholastische Philosophie Evangelische Kirche Renaissance Musik Kritische Philosophie
Kapital – Welthandel Industrie	Konstitutionelle Monarchie	Moderne Naturwissenschaften Staatswissenschaften Rationalismus Materialismus
Produktiv-Assoziationen	Vereinigte Staaten	Reine Philosophie
Allgemeine Organisation der Arbeit	Idealer Staat	Absolute Philosophie

50.

Die Menschheit ist zunächst ein Begriff; ihm entspricht in der Wirklichkeit eine Gesamtheit von Individuen, welche allein real sind und sich, vermittelst der Zeugung, im Dasein erhalten. Die Bewegung des *Individuums* aus dem Leben in den Tod gibt, in Verbindung mit seiner Bewegung aus dem Leben in das Leben, die Bewegung aus dem Leben in den *relativen* Tod, welche jedoch, da in diesen

kontinuierlichen Übergängen der Wille geschwächt und die Intelligenz gestärkt wird, auf dem Grunde die spiralförmige Bewegung aus dem Leben in den *absoluten* Tod ist.

Die *Menschheit* muss dieselbe Bewegung haben, da sie ja nichts weiter ist, als die Gesamtheit der Individuen. Jede Definition ihrer Bewegung, welche den absoluten Tod nicht als Zielpunkt enthält, ist zu kurz, weil sie nicht sämtliche Vorgänge deckt. Wäre die wahre Bewegung nicht deutlich zu erkennen, so müsste die immanente Philosophie den absoluten Tod, als Zielpunkt, postulieren.

Alle individuellen Lebensläufe: die kurze Lebenszeit von Kindern, von Erwachsenen, die der Tod vernichtet, ehe sie zeugen konnten, und die lange Lebenszeit solcher Menschen, welche auf die Kinder ihrer Kindeskinder blicken, müssen sich, wie auch alle Lebensläufe von Menschengruppen (von Indianerstämmen, Südsee-Insulanern) zwanglos in die aufgestellte Bewegung der Menschheit einreihen lassen. Ist dies in einem einzigen Falle nicht tunlich, so ist die Definition *falsch*.

Die Bewegung der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein deckt nun alle, alle besonderen Bewegungen. Der Denker, der sie erkannt hat, wird kein Blatt der Geschichte mehr mit Erstaunen lesen, noch wird er klagen. Er wird weder fragen: was haben die Einwohner Sodom's und Gomorrha's verschuldet, dass sie untergehen mussten? was haben die 30,000 Menschen verschuldet, die das Erdbeben von Riobamba in wenigen Minuten vernichtete? was die 40,000 Menschen, welche bei der Zerstörung Sidon's den Flammentod fanden? noch wird er klagen über die Millionen Menschen, welche die Völkerwanderung, die Kreuzzüge und alle Kriege in die Nacht des Todes gestoßen haben. *Die ganze Menschheit ist der Vernichtung geweiht.*

Die Bewegung selbst unserer Gattung resultiert (wenn wir von den sonstigen Einflüssen der Natur absehen) aus den Bestrebungen *aller* Menschen, wie ich am Anfang der Politik bereits sagte. Sie entsteht aus den Bewegungen der Guten und Schlechten, der Weisen und Narren, der Begeisterten und Kalten, der Kühnen und Verzagten, und kann deshalb kein moralisches Gepräge tragen. Sie *erzeugt* in ihrem Verlauf Gute und Schlechte, Weise und Narren, Moralisch-Begeisterte und Verruchte, weise Helden und Bösewichter, Erzschelme und Heilige, und *erzeugt* sich wiederum aus den Bewegungen dieser. An ihrem Ende aber stehen nur noch *Müde*, *Ermattete*, *Todmüde* und *Flügellahme*.

Und dann senkt sich die stille Nacht des absoluten Todes auf Alle. Wie sie Alle, im Moment des Übergangs, selig erbeben werden: sie sind erlöst, erlöst für immer!

Anmerkungen

1. <- *lat.* Geboren werden, arbeiten, sterben.
2. <- Heute eher bekannt als Zoroastrismus oder Zarathustrismus.
3. <- *lat.* Ein Drittes gibt es nicht.
4. <- *frz.* Der Staat bin ich!
5. <- *frz.* Dies ist mein Vergnügen.
6. <- *frz.* Aber was soll der Zusammenschluss der Menschen, wenn eines ihrer Mitglieder so einfach verschwinden kann wie ein Blatt, das vom Winde verweht wurde?
7. <- *lat.* Wir haben unser Gelübde gelöst, wir, deren Namen Gott kennt. (Übersetzung nach Ferdinand Gregorovius, Wanderjahre in Italien - Kapitel 84.)
8. <- *lat.* Empor die Herzen!

Metaphysik

Ich danke, Götter,
Dass ihr mich ohne Kinder auszurotten
Beschlossen habt. — Und lass dir raten, habe
Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne,
Komm, folge mir in's dunkle Reich hinab.
— — — — — — — —
Komm *kinderlos* und schuldlos mit hinab!
— GOETHE

1.

Die immanente Philosophie, welche im Bisherigen nur aus zwei Quellen: der Natur im weitesten Sinne und dem Selbstbewusstsein, geschöpft hat, betritt nicht ihre letzte Abteilung, die Metaphysik, um, aller Fesseln ledig, „mit Vernunft rasen" zu können. — In der Metaphysik stellt sie sich einfach auf den *höchsten immanenten* Standpunkt. Sie hat seither den für jede Disziplin höchsten Beobachtungsort, von wo sie das ganze abgesteckte Gebiet überschauen konnte, eingenommen; wollte sie jedoch den Blick jenseits der Abgrenzung schweifen lassen, so nahmen ihr höhere Berge die Fernsicht. Nun aber steht sie auf dem höchsten Gipfel: sie steht *über* allen Disziplinen, d.h. sie blickt *über* die ganze Welt und fasst Alles in *einen* Gesichtspunkt zusammen.

Die Redlichkeit des Forschens wird uns also auch in der Metaphysik nicht verlassen.

Weil nun die immanente Philosophie in den einzelnen Lehren zwar stets einen richtigen, aber immerhin einseitigen Standpunkt einnahm, so musste auch manches Resultat einseitig sein. Wir haben demnach nicht nur in der Metaphysik der Pyramide den Schlussstein aufzusetzen, sondern auch halben Resultaten die Ergänzung zu geben und eckig vorspringende zu glätten. Oder

genauer: wir haben, vom höchsten immanenten Standpunkte aus, das ganze immanente Gebiet, von seiner Entstehung an bis zur Gegenwart, nochmals zu betrachten und seine Zukunft kalt zu beurteilen.

2.

Wir haben schon in der Analytik, die Entwicklungsreihen der Dinge (an der Hand der Zeit) a parte ante verfolgend, eine einfache vorweltliche Einheit gefunden, vor welcher unser Erkenntnisvermögen vollständig erlahmte. Wir bestimmten sie, nach den einzelnen Erkenntnisvermögen, negativ als untätig: ausdehnungslos, unterschiedslos, unzersplittert, bewegungslos, zeitlos. Dann stellten wir uns nochmals in der Physik vor diese Einheit, hoffend, sie im Spiegel der inzwischen gefundenen Prinzipien, Wille und Geist, zu erblicken, aber auch hier waren unsere Bemühungen vollständig erfolglos: Nichts zeigte sich in unserem Spiegel. Wir mussten sie deshalb auch hier wieder nur negativ bestimmen: als einfache Einheit in Ruhe und Freiheit, die weder Wille noch Geist, noch ein Ineinander von Willen und Geist war.

Dagegen erlangten wir drei außerordentlich wichtige *positive* Resultate. Wir erkannten, dass diese einfache Einheit, Gott, sich in eine Welt zersplitternd, vollständig verschwand und unterging; ferner, dass die aus Gott entstandene Welt, eben wegen ihres Ursprungs aus einer einfachen Einheit, in einem durchweg dynamischen Zusammenhang steht, und in Verbindung damit, dass die kontinuierlich aus der Wirksamkeit aller Einzelwesen sich erzeugende Bewegung das Schicksal sei; endlich, dass die vorweltliche Einheit *existierte*.

Die *Existenz* war das dünne Fädchen, welches den Abgrund zwischen immanentem und transzendentem Gebiete überbrückte, und an sie haben wir uns zunächst zu halten.

Die einfache Einheit existierte: mehr können wir von ihr in keiner Weise prädizieren. Welcher Art diese Existenz, dieses Sein, war, ist uns ganz verhüllt. Wollen wir es dennoch näher bestimmen, so müssen wir wieder zur Negation unsere Zuflucht nehmen und aussagen, dass es keine Ähnlichkeit mit irgend einem uns bekannten Sein hat, denn alles Sein, das wir kennen, ist

bewegtes Sein, ist ein *Werden*, während die einfache Einheit bewegungslos, in absoluter Ruhe, war. Ihr Sein war *Übersein*.

Unsere positive Erkenntnis, dass die einfache Einheit existierte, bleibt dadurch völlig unberührt; denn die Negation trifft nicht die Existenz an sich, sondern nur die *Art* der Existenz, welche wir uns nicht fasslich machen können.

Aus dieser positiven Erkenntnis, dass die einfache Einheit existierte, fließt nun von selbst die andere, sehr wichtige, dass die einfache Einheit auch ein bestimmtes Wesen haben musste, denn jede Existentia setzt eine Essentia und es ist schlechterdings undenkbar, dass eine vorweltliche Einheit existiert habe, aber an sich wesenlos, d.h. Nichts gewesen sei.

Aber von dem Wesen, der Essentia Gottes, können wir uns, wie von seiner Existentia, auch nicht die allergeringste Vorstellung machen. Alles, was wir in der Welt als Wesen der Einzeldinge erfassen und erkennen, ist untrennbar mit der Bewegung verbunden, und Gott ruhte. Wollen wir dennoch sein Wesen bestimmen, so kann dies nur negativ geschehen, und wir müssen aussagen, dass das Wesen Gottes ein für uns unfassbares, aber in sich ganz *bestimmtes Überwesen* war.

Auch unsere positive Erkenntnis, dass die einfache Einheit ein bestimmtes Wesen hatte, bleibt durch diese Negation ganz unberührt.

So weit ist Alles klar. Aber es scheint auch, als ob die menschliche Weisheit hier ein Ende habe und der Zerfall der Einheit in die Vielheit schlechterdings unergründlich sei.

Wir stehen indessen nicht ganz hilflos da. Wir haben eben den Zerfall der Einheit in die Vielheit, den Übergang des transzendenten Gebietes in das immanente, den Tod Gottes und die Geburt der Welt. Wir stehen vor einer *Tat*, der ersten und einzigen Tat der einfachen Einheit. Auf das transzendente Gebiet *folgte* das immanente, es ist etwas geworden, was vorher nicht gewesen ist: sollte hier nicht die Möglichkeit vorliegen, die Tat selbst zu ergründen, ohne fantastisch zu werden und uns in elenden Träumereien zu ergehen? Wir wollen recht vorsichtig sein.

3.

Allerdings stehen wir vor einem Vorgang, den wir nicht anders auffassen können, denn als eine Tat; auch sind wir durchaus berechtigt, denselben so zu nennen, denn wir stehen ja noch ganz auf immanentem Gebiete, das nichts Anderes, als eben diese Tat ist.

Fragen wir jedoch nach den *Faktoren*, welche diese Tat hervorbrachten, so verlassen wir das immanente Gebiet und befinden uns auf dem „uferlosen Ozean" des transzendenten, welcher uns verboten ist, deshalb verboten, weil alle unsere Erkenntnisvermögen auf ihm erlahmen.

Auf immanentem Gebiete, *in* der Welt sind uns die Faktoren (an sich) irgend einer Tat immer bekannt: wir haben stets einerseits einen individuellen Willen von ganz bestimmtem Charakter und andererseits ein zureichendes Motiv. Wollten wir nun diese unumstößliche Tatsache in der vorliegenden Frage benutzen, so müssten wir einfach die Welt als eine Tat bezeichnen, welche einem göttlichen *Willen* und einer göttlichen *Intelligenz* entsprungen ist, d.h. wir würden uns in vollständigen Widerspruch mit den Ergebnissen der immanenten Philosophie setzen; denn wir haben gefunden, dass die einfache Einheit weder Wille, noch Geist, noch ein Ineinander von Willen und Geist war; oder, mit Worten Kant's, wir würden immanente Prinzipien, auf die willkürlichste und sophistischste Weise, zu *konstitutiven* auf transzendentem Gebiete machen, welches toto genere vom immanenten verschieden ist.

Aber hier öffnet sich uns auch mit einem Male ein Ausweg, den wir ohne Bedenken betreten dürfen.

4.

Wir stehen, wie gesagt, vor einer *Tat* der einfachen Einheit. Wollten wir diese Tat schlechthin einen *motivierten Willensakt* nennen, wie alle uns bekannten Taten in der Welt, so würden wir unserem Berufe untreu werden, die Wahrheit verraten und einfältige Träumer sein; denn wir dürfen Gott weder Willen, noch Geist zusprechen. Die immanenten Prinzipien, Wille und Geist, können schlechterdings nicht auf das vorweltliche Wesen übertragen

werden, wir dürfen sie nicht zu *konstitutiven* Prinzipien für die *Ableitung* der Tat machen.

Dagegen dürfen wir dieselben zu *regulativen* Prinzipien für „die bloße *Beurteilung*" der Tat machen, d.h. wir dürfen uns die Entstehung der Welt dadurch zu erklären versuchen, dass wir sie auffassen, *als ob* sie ein motivierter Willensakt gewesen sei.

Der Unterschied springt sofort in die Augen.

Im letzteren Falle urteilen wir nur problematisch, nach Analogie mit den Taten in dieser Welt, ohne über das Wesen Gottes irgend ein apodiktisches Urteil, in toller Anmaßung, abzugeben. Im ersteren Falle dagegen wird ohne Weiteres behauptet, das Wesen Gottes sei, wie das des Menschen, eine untrennbare Verbindung von Willen und Geist gewesen. Ob man dies sagt, oder sich verschleierter ausdrückt und den Willen Gottes potentia-Willen, ruhenden, untätigen Willen, den Geist Gottes potentia-Geist, ruhenden, untätigen Geist nennt — immer schlägt man den Resultaten redlicher Forschung in's Gesicht: denn mit dem *Willen* ist die *Bewegung* gesetzt und der Geist ist ausgeschiedener Wille mit einer besonderen Bewegung. Ein ruhender Wille ist eine contradictio in adjecto[1] und trägt das Brandmal des logischen Widerspruchs.

5.

Wir betreten demnach keinen verbotenen Weg, wenn wir die Tat Gottes auffassen, *als ob* sie ein motivierter Willensakt gewesen sei, und mithin dem Wesen Gottes *vorübergehend*, lediglich zur Beurteilung der Tat, Willen und Geist zusprechen.

Dass wir ihm Willen und Geist zusprechen müssen, und nicht Willen allein, ist klar, denn Gott war in absoluter Einsamkeit, und Nichts existierte neben ihm. Von *außen* konnte er mithin nicht motiviert werden, sondern nur durch sich selbst. In seinem Selbstbewusstsein spiegelte sich nur sein Wesen und dessen Existenz, nichts weiter.

Hieraus ergibt sich mit logischem Zwang, dass die Freiheit Gottes (das liberum arbitrium indifferentiae) sich nur in einer *einzigen* Wahl geltend

machen konnte: nämlich entweder zu *bleiben*, wie er war, oder *nicht zu sein*. Wohl hatte er auch die Freiheit, *anders zu sein*, aber nach allen Richtungen dieses Andersseins musste die Freiheit latent bleiben, weil wir uns kein vollkommeneres und besseres Sein denken können, als das einer einfachen Einheit.

Es war mithin Gott nur eine einzige Tat möglich, und zwar eine *freie* Tat, weil er unter keinerlei Zwang stand, weil er sie ebenso gut unterlassen, wie ausführen konnte, nämlich einzugehen in das *absolute Nichts*, in das nihil negativum[2], d.h. sich vollständig zu vernichten, zu existieren aufzuhören.

Wenn nun dies seine einzig mögliche Tat war und wir dagegen vor einer ganz anderen Tat, der *Welt*, stehen, deren Sein ein beständiges Werden ist, so wirft sich uns die Frage entgegen: warum zerstoß nicht Gott, wenn er das Nichtsein wollte, *sofort* in Nichts? Ihr müsst Gott Allmacht zusprechen, denn seine Macht war durch Nichts beschränkt; folglich, wenn er nicht sein wollte, so musste er auch sofort vernichtet sein. Anstatt dessen entstand eine Welt der Vielheit, eine Welt des Kampfes. Dies ist ein offenbarer Widerspruch. Wie wollt ihr ihn lösen?

Hierauf ist zunächst zu erwidern: Es ist allerdings einerseits logisch feststehend, dass der einfachen Einheit nur eine einzige Tat möglich war: sich vollständig zu vernichten; andererseits beweist die Welt, dass diese Tat nicht stattfand. Aber dieser Widerspruch kann nur ein scheinbarer sein. Beide Taten: die logisch allein mögliche und die wirkliche, müssen auf ihrem Grunde zu vereinigen sein. Wie aber?

Es ist klar, dass sie nur dann zu vereinigen sind, wenn nachgewiesen werden kann, dass durch irgend ein *Hindernis* die sofortige Vernichtung Gottes unmöglich war.

Wir haben also das Hindernis zu suchen.

In der obigen Frage hieß es: „ihr müsst Gott Allmacht zusprechen, denn seine Macht war durch Nichts beschränkt." Dieser Satz aber ist in seiner Allgemeinheit falsch. Gott existierte allein, in absoluter Einsamkeit, und es ist folglich richtig, dass er durch nichts *außer* ihm Befindliches beschränkt war; seine Macht war also in dem Sinne eine Allmacht, als nichts außer ihm

Liegendes sie beschränkte. Aber sie war keine Allmacht seiner *eigenen* Macht gegenüber, oder mit anderen Worten, seine Macht war nicht durch sich selbst zu vernichten, die einfache Einheit konnte nicht durch sich selbst aufhören zu existieren.

Gott hatte die Freiheit, zu *sein* wie er wollte, aber er war nicht frei von seinem bestimmten *Wesen*. Gott hatte die Allmacht, seinen Willen, irgendwie zu *sein*, auszuführen; aber er hatte nicht die Macht, gleich *nicht* zu sein.

Die einfache Einheit hatte die Macht, in irgend einer Weise anders zu sein, als sie war, aber sie hatte nicht die Macht, plötzlich gar nicht zu sein. Im ersteren Falle verblieb sie im *Sein*, im letzteren Falle sollte sie *nicht* sein: da war sie sich aber selbst im Wege; denn wenn wir auch nicht das Wesen Gottes ergründen können, so wissen wir doch, dass es ein bestimmtes Überwesen war, und dieses bestimmte Überwesen, in einem bestimmten Übersein ruhend, konnte nicht durch sich selbst, als einfache Einheit, nicht sein. Dies war das Hindernis.

Die Theologen aller Zeiten haben unbedenklich Gott das Prädikat der Allmacht gegeben, d.h. sie legten ihm die Macht bei, Alles, was er wollte, ausführen zu können. Keiner jedoch dachte hierbei an die Möglichkeit, dass Gott auch wollen könne, selbst zu Nichts zu werden. Diese Möglichkeit hat Keiner je erwogen. Erwägt man sie aber ernstlich, so sieht man, dass in diesem *einzigen* Falle Gottes Allmacht, eben durch sich selbst, beschränkt, dass sie keine Allmacht sich selbst gegenüber war.

Die eine Tat Gottes, der Zerfall in die Vielheit, stellt sich hiernach dar: als die *Ausführung* der logischen Tat, des *Entschlusses* nicht zu sein, oder mit anderen Worten: die Welt ist das *Mittel* zum *Zwecke* des Nichtseins, und zwar ist die Welt das *einzig mögliche* Mittel zum Zwecke. Gott erkannte, dass er nur durch das *Werden* einer realen Welt der Vielheit, nur über das immanente Gebiet, die Welt, aus dem *Übersein* in das *Nichtsein* treten könne.

Wäre es übrigens nicht klar, dass das Wesen Gottes das Hindernis für ihn war, sofort in Nichts zu zerfließen, so könnte uns die Unkenntnis des Hindernisses in keiner Weise beunruhigen. Wir müssten dann ein unerkennbares Hindernis auf transzendentem Gebiete einfach postulieren; denn es wird sich im Weiteren, auf rein immanentem Gebiete, vollkommen

überzeugend für Jeden ergeben, dass sich das *Weltall* tatsächlich aus dem Sein in das Nichtsein bewegt. —

Die Fragen, welche man hier noch aufwerfen könnte, nämlich warum Gott nicht *früher* das Nichtsein wollte, und warum er überhaupt das Nichtsein dem Übersein vorgezogen hat, sind ohne alle Bedeutung; denn was die erstere betrifft, so ist „früher" ein Zeitbegriff, der in der Ewigkeit ohne allen und jeden Sinn ist, und die letztere beantwortet die *Tatsache der Welt* genügend. Es muss wohl das Nichtsein vor dem Übersein den Vorzug verdient haben, sonst würde es Gott in seiner vollkommenen Weisheit nicht erwählt haben. Und dies um so mehr, wenn man die Qualen der uns bekannten höheren Ideen, der uns am nächsten stehenden Tiere und der Menschen erwägt, mit welchen Qualen das Nichtsein allein erkauft werden kann.

6.

Wir haben nur vorübergehend Willen und Geist dem Wesen Gottes beigelegt und die Tat Gottes aufgefasst, *als ob* sie ein motivierter Willensakt gewesen sei, um ein regulatives Prinzip zur bloßen Beurteilung der Tat zu gewinnen. Wir sind auch auf diesem Wege zum Ziele gelangt, und die spekulative Vernunft darf zufrieden sein.

Wir dürfen jedoch unseren eigentümlichen Standpunkt zwischen immanentem und transzendentem Gebiete (wir hängen am dünnen Fädchen der Existenz über dem bodenlosen Abgrund, der beide Gebiete trennt) nicht eher verlassen, um die feste Welt, den sicheren Boden der Erfahrung, wieder zu betreten, als bis wir nochmals *laut erklärt* haben, dass das Wesen Gottes weder eine Verbindung von Willen und Geist, wie das des Menschen, noch ein Ineinander von Willen und Geist gewesen ist. Den wahren Ursprung der Welt wird deshalb nie ein menschlicher Geist ergründen können. Das Einzige, was wir tun können und dürfen — von welcher Befugnis wir auch Gebrauch gemacht haben — ist, uns den göttlichen Akt nach Analogie mit den Taten in der Welt zu erschließen, aber immer eingedenk der Tatsache und sie nie aus den Augen verlierend, dass

wir durch einen Spiegel in einem dunklen Wort sehen (1. Kor. 13)

und uns nach unserer Fassungsgabe stückweise einen Akt zurechtlegen, der, als einheitlicher Akt einer einfachen Einheit, *nie* vom menschlichen Geiste erfasst werden kann.

Das Resultat der stückweisen Zusammensetzung befriedigt jedoch. Vergessen wir auch nicht, dass wir gleichfalls befriedigt sein könnten, wenn es uns verwehrt wäre, die göttliche Tat dunkel zu spiegeln; denn das transzendente Gebiet und seine einfache Einheit ist spurlos verschwunden in unserer Welt, in welcher nur individuelle Willen existieren und neben oder hinter welcher Nichts mehr existiert, gerade so wie *vor* der Welt *nur* die einfache Einheit existierte. Und diese Welt ist so reich, sie antwortet, redlich befragt, so deutlich und klar, dass der besonnene Denker sich leichten Herzens vom „uferlosen Ozean" abwendet und freudig seine ganze geistige Kraft dem göttlichen Akt, dem Buche der Natur, widmet, das zu jeder Zeit offen vor ihm liegt.

7.

Ehe wir weitergehen, wollen wir die Resultate zusammenfassen:

1) Gott wollte das Nichtsein;
2) sein Wesen war das Hindernis für den sofortigen Eintritt in das Nichtsein;
3) das Wesen musste zerfallen in eine Welt der Vielheit, deren Einzelwesen alle das Streben nach dem Nichtsein haben;
4) in diesem Streben hindern sie sich gegenseitig, sie kämpfen mit einander und *schwächen* auf diese Weise ihre Kraft;
5) das ganze Wesen Gottes ging in die Welt über in veränderter Form, als eine bestimmte Kraftsumme;
6) die ganze Welt, das Weltall, hat *Ein* Ziel, das Nichtsein, und erreicht es durch kontinuierliche Schwächung seiner Kraftsumme;
7) jedes Individuum wird, durch Schwächung seiner Kraft, in seinem Entwicklungsgang bis zu dem Punkte gebracht, wo sein Streben nach Vernichtung erfüllt werden kann.

8.

Von diesen Resultaten müssen diejenigen, welche sich auf das immanente Gebiet beziehen, jetzt einer Prüfung unterworfen werden.

Im unorganischen Reich haben wir Gase, Flüssigkeiten und feste Körper.

Das *Gas* hat nur ein Streben: nach allen Seiten auseinanderzutreten. Könnte es dieses Streben ungehindert ausüben, so würde es nicht vernichtet, aber immer schwächer und schwächer werden; es würde sich immer mehr der Vernichtung nähern, aber sie nie erreichen, oder: das Gas hat das Streben nach Vernichtung, aber es kann sie nicht erlangen.

In diesem Sinne haben wir uns auch den Zustand der Welt in ihren ersten Perioden zu denken. Die Individuen dehnten, als ein feuriger Urnebel in der schnellsten Rotation, ihre Kraftsphäre, die wir, auf subjektive Weise, räumlich nicht bestimmen können, im absoluten Nichts immer weiter aus, unaufhörlich mit einander kämpfend, bis die Ermattung Einzelner so groß wurde, dass sie sich nicht mehr im gasförmigen Zustand erhalten konnten und tropfbar flüssig wurden. Die Physiker sagen: sie verloren im *kalten Weltraume* einen Teil ihrer Wärme: welche dürftige Erklärung! Sie waren durch ihr Streben selbst und durch den Kampf so geschwächt, dass, wäre ein erkennendes Subjekt gegenwärtig gewesen, es ihr Streben, ihr Wesen, nur noch als Flüssigkeit hätte objektivieren können. —

Die *Flüssigkeit* hat nur ein Streben: sie will, horizontal nach allen Seiten auseinanderfließend, nach einem idealen, außer ihr liegenden Punkte. Dass aber das Streben nach einem idealen Punkte ein ganz offen liegendes Streben nach dem Nichtsein ist, ist klar; denn jede Flüssigkeit, der es gelänge, das Ziel ihres Strebens zu erreichen, wäre sofort vernichtet.

In den Perioden der Welt, wo sich gasförmige Individuen in flüssige umänderten, begann die Bildung der Welt-Körper. Sämtliche Flüssigkeiten hatten immer nur das Streben nach irgend einem bestimmten Mittelpunkte, den sie aber nicht erreichen konnten. Fassen wir unser Sonnensystem allein in's Auge, so war eine einzige ungeheure Gaskugel allseitig eingehüllt in ein feurig-flüssiges Meer (ähnlich einer Seifenblase). Jedes Gas im Inneren hatte das Streben, das Meer zu durchbrechen und nach allen Seiten auseinander zu treten; das Meer dagegen hatte das Streben nach dem Mittelpunkte der Gaskugel. Hieraus resultierte eine außerordentlich große Spannung, ein

gewaltiger Druck und Gegendruck, ohne anderes Resultat, als eine allmähliche Schwächung der individuellen Kräfte, bis sich zuletzt eine feste Schale um das Ganze bildete. —

Jeder *feste Körper* hat nur ein einziges Streben: nach einem außer ihm liegenden idealen Punkt. Auf unserer Erde ist dieser Punkt der ausdehnungslose Mittelpunkt derselben. Könnte irgend ein fester Körper ungehindert bis zum Mittelpunkte der Erde gelangen, so wäre er im Moment, wo er anlangt, vollständig und für immer tot.

Die nächsten Perioden der Welt, welche auf jene folgten, in denen sich um die Weltkörper feste Hüllen gebildet hatten, wurden von großen Umbildungen ausgefüllt. Da die ganze Welt, von Anfang an, in rotierender Bewegung war, so lösten sich die (wohl wenig dichten) festen Körper ab und kreisten, als Ringe, um die Zentralsonne, bis sie sich, in weiterer Umbildung, zu Planeten gestalteten, während der Zentralkörper, der Kant-Laplace'schen Hypothese gemäß, in kontinuierlicher weiterer Abkühlung und Zusammenziehung (Schwächung der Kraft) fortfuhr, sich zu verdichten.

9.

Der Urzustand der Welt stellt sich unserem Denken dar: als eine ohnmächtige Sehnsucht der Individuen nach dem absoluten Tode, welche nur teilweise Erfüllung in der immer mehr zunehmenden Schwächung der bestimmten Kraftsumme fand.

Es spiegelt sich in der damaligen Welt, wie auch in jedem Gase unserer heutigen Welt, das transzendente Hindernis, das Gott an seinem Wesen fand, als er nichtsein wollte, oder auch das *retardierende Moment*: aus jedem Gase blickt der Reflex des transzendenten Verhängnisses, dass Gott nichtsein wollte, aber nicht sofort Erfüllung finden konnte.

In den nachfolgenden Perioden zeigen sich uns *einzelne* Individuen, denen wohl die volle und ganze Befriedigung ihrer Sehnsucht geworden wäre, wenn sie ungehindert ihr Ziel hätten erreichen können.

Das jetzige Weltall aber ist gar nicht anders denkbar, denn als eine endliche, aber für unseren Geist unermesslich große Kugel, mit einer

flüssigen oder außerordentlich leichten festen Schale, innerhalb welcher jedes unorganische Individuum *gehemmt* ist, das Ziel seines Strebens zu erreichen, oder, mit anderen Worten, das Weltall wird durchgängig in einer gewaltigen Spannung erhalten, welche kontinuierlich die bestimmte Kraftsumme schwächt.

10.

Im ganzen unorganischen Reich des Weltalls ist nichts Anderes vorhanden, als individueller Wille mit einem bestimmten Streben (Bewegung). Er ist *blind*, d.h. sein Ziel liegt *in* seinem Streben, ist in der Bewegung schon von selbst enthalten. Sein Wesen ist reiner Trieb, reiner Wille, immer folgend dem *Impulse*, den er im Zerfall der Einheit in die Vielheit *erhielt*.

Wenn wir demnach sagen: das Gas will in indefinitum auseinander treten, die Flüssigkeiten und festen Körper wollen nach einem, außer ihnen liegenden idealen Punkt, so drücken wir damit nur aus, dass ein *erkennendes Subjekt*, die Richtung des Strebens verfolgend, zu einem bestimmten Ziele kommt. Unabhängig von einem erkennenden Subjekt, hat jeder unorganische Körper nur eine bestimmte Bewegung, ist reiner echter Trieb, ist lediglich blinder Wille.

Und nun frage ich: wie muss sich *jetzt* der Wille der chemischen Idee im Geiste des Menschen spiegeln? Als Wille zum *Leben*? In keiner Weise! Allem Bisherigen nach ist er *reiner Wille zum Tode*.

Dies ist ein sehr wichtiges Ergebnis. Im unorganischen Reich durchweg wird das *Leben* nicht *gewollt*, sondern die Vernichtung; der *Tod* wird *gewollt*. Wir haben es überhaupt nur deshalb mit einem *Willen* zu tun, weil etwas erlangt werden soll, was noch nicht ist, weil ein *retardierendes Moment* vorhanden ist, das die sofortige Erreichung unmöglich macht. Das *Leben* wird nicht *gewollt*, sondern ist nur *Erscheinung* des *Willens zum Tode*, und zwar im Urzustande der Welt und in jedem Gase der Gegenwart: Erscheinung des retardierenden Moments im Individuum, und in jeder Flüssigkeit und jedem festen Körper: Erscheinung eines von *außen verhinderten* Strebens. Deshalb ist auch im unorganischen Reich das *Leben* des Individuums nicht *Mittel* zum Zweck, sondern der *Kampf* überhaupt ist

Mittel, resp. die ihn bedingende Vielheit. Das Leben im unorganischen Reich ist immer nur Erscheinung, ist die allmähliche Bewegung der chemischen Ideen zum Tode.

So lange es gasförmige Ideen in der Welt gibt, (und sie überwiegen jetzt noch alle anderen), so lange ist die in der Welt vorhandene Kraftsumme nicht *reif* für den Tod. Alle Flüssigkeiten und festen Körper sind reif für den Tod, aber das Weltall ist ein festes Ganzes, eine durchweg in dynamischem Zusammenhang stehende Kollektiv-Einheit mit einem einzigen Ziele: dem Nichtsein, und deshalb können die Flüssigkeiten und festen Körper nicht eher die Erfüllung ihres Strebens erlangen, als bis sämtliche Gase so weit geschwächt sind, dass auch sie fest oder flüssig werden, oder mit andern Worten: das Weltall kann nicht eher zu Nichts werden, als bis die ganze in ihm enthaltene Kraftsumme reif für den Tod ist.

Von hier aus nun, mit Absicht auf das *Ganze*, erscheint das Leben der Flüssigkeiten und festen Körper, also ihr von außen gehemmtes Streben, als *Mittel*, nämlich als ein Mittel zum Zwecke des *Ganzen*.

In der Physik haben wir demnach den chemischen Ideen gegenüber einen zu niedrigen Standpunkt eingenommen und nur ein halbes Resultat erlangt. Wir haben das gehemmte Streben aller Ideen ganz richtig als *Leben* erkannt, aber, da wir dabei stehen blieben, oder besser: ohne Metaphysik dabei stehen bleiben mussten, so irrten wir in der Erklärung des Willens. Die chemische Idee will den *Tod*, kann ihn jedoch nur durch den Kampf erlangen, und deshalb lebt sie: sie ist in ihrem innersten Kern *Wille zum Tode*.

11.

Wir treten in das organische Reich. Aus der Physik haben wir uns dabei zu erinnern, dass dasselbe nichts Anderes ist, als eine Form für die Schwächung der im Weltall liegenden Kraftsumme. Jetzt nennen wir es besser: die vollkommenste Form für die *Abtötung der Kraft*. Dies genügt uns an dieser Stelle. Im Weiteren werden wir einen Ort finden, wo wir uns nochmals in die Organisation vertiefen und ihre ganze Bedeutung erfassen können.

Die *Pflanze* wächst, zeugt (auf irgend eine Weise) und *stirbt* (nach irgend einer Lebensdauer). Sehen wir von allem Besonderen ab, so springt aus hier

zuerst hell die große Tatsache des wirklichen *Todes* in's Auge, der im unorganischen Reich nirgends in die Erscheinung treten konnte. *Könnte* die Pflanze sterben, wenn sie nicht im tiefsten Kerne ihres Wesens sterben *wollte*? Sie folgt lediglich ihrem Grundtriebe, der sein ganzes Streben aus der Sehnsucht Gottes nach Nichtsein schöpfte.

Aber der Tod der Pflanze ist nur ein *relativer* Tod, ihr Streben findet nur teilweise Erfüllung. Sie *zeugte*, und durch die Zeugung lebt sie fort.

Da nun die Zeugung, die Erhaltung im Leben, zwar von außen veranlasst wird und von anderen Ideen abhängt, aber im Wesentlichsten der innersten Idee der Pflanze selbst entspringt, so ist das Leben der Pflanze eine ganz andere Erscheinung, als das der chemischen Idee. Während bei dieser das Leben nur Hemmung des Willens zum Tode ist, von innen oder von außen veranlasst und bedingt, wird in der Pflanze das *Leben* direkt *gewollt*. Die Pflanze zeigt uns also Willen zum Leben *neben* Willen zum Tode, oder besser, weil sie den absoluten Tod will, aber nicht haben kann, will sie das Leben direkt als *Mittel* zum absoluten Tode, und die Resultierende ist der *relative Tod*.

Dieses Alles ist Erscheinung ihres Triebs, den keine Erkenntnis leitet, d.h. im erkennenden *Subjekt* spiegelt sich ihr Trieb in der angegebenen Weise. Die Pflanze ist reiner Wille, reiner Trieb, folgend dem Impulse, den die sie konstituierenden einfachen chemischen Ideen im Zerfall der Einheit in die Vielheit erhielten.

In der Physik definierten wir die Pflanze als Willen zum Leben mit einer bestimmten Bewegung (Wachstum). Diese Erklärung bedarf der Berichtigung. Die Pflanze ist Wille zum Tode, wie die chemische Idee, *und* Wille zum Leben, und die Resultierende dieser Bestrebungen ist der relative Tod, der ihr auch zu Teil wird.

12.

Das *Tier* ist zunächst Pflanze, und Alles, was wir von dieser sagten, gilt auch von ihm. Es ist als Pflanze Wille zum Tode *und* Wille zum Leben, und es resultiert aus diesen Bestrebungen der relative Tod. Es will das Leben als Mittel zum absoluten Tode.

Das Tier ist aber dann noch eine Verbindung von Willen und Geist (auf einer bestimmten Stufe). Der Wille hat sich teilweise gespalten, und jeder Teil hat eine eigentümliche gespaltene Bewegung. Hierdurch wird sein Pflanzenleben modifiziert.

Der Geist des Tieres nimmt ein Objekt wahr und fühlt instinktiv die Gefahr, welche ihm droht. Das Tier hat bestimmten Objekten gegenüber *instinktive Todesfurcht*.

Wir stehen vor einer außerordentlich merkwürdigen Erscheinung. Das Tier will im tiefsten Innern seines Wesens die Vernichtung, und dennoch fürchtet es den Tod vermöge seines Geistes; denn dieser ist Bedingung, weil das gefährliche Objekt auf irgend eine Weise wahrgenommen werden muss. Wird es nicht wahrgenommen, so bleibt das Tier ruhig und fürchtet den Tod nicht. Wie ist das seltsame Phänomen zu erklären?

Wir haben in der Physik gesehen, dass das Individuum beschränkt ist: es ist nicht vollkommen unabhängig. Es hat nur eine halbe Machtvollkommenheit. Es wirkt auf alle Ideen direkt und indirekt, aber es erfährt auch die Einwirkungen aller anderen Ideen. Es ist das Glied einer im festesten dynamischen Zusammenhang stehenden Kollektiv-Einheit und führt deshalb kein durchaus selbständiges, sondern ein *kosmisches* Leben.

So fanden wir auch schon oben, im unorganischen Reich, dass einzelne Individualitäten reif für den Tod sind und erlöschen würden, wenn man ihrem Triebe freie Bahn gäbe. Aber sie müssen, als Mittel für den Zweck des Ganzen, leben.

In gleicher Weise verhält es sich beim Tier. Das Tier ist Mittel zum Zweck des Ganzen, wie das ganze organische Reich nur ein Mittel für den Zweck des unorganischen ist. Und zwar entspricht seine Beschaffenheit dem bestimmten Zweck, den es erfüllen soll.

Diesen Zweck können wir nun in nichts Anderes setzen, als in eine *wirksamere* Abtötung der Kraft, welche nur durch Todesfurcht (intensiveren Willen zum *Leben*) zu erlangen ist, und welche ihrerseits Mittel für den Zweck des *Ganzen*, den absoluten Tod, ist.

Während also in der Pflanze noch *neben* dem Willen zum Tode der Wille zum Leben steht, steht beim Tiere der Wille zum Leben *vor* dem Willen zum Tode und verhüllt ihn ganz: das Mittel ist vor den Zweck getreten. So will auf der Oberfläche das Tier nur das Leben, ist reiner Wille zum Leben und fürchtet den Tod, den es auf dem Grunde seines Wesens allein will. Denn, frage ich auch hier, *könnte* das Tier sterben, wenn es nicht sterben *wollte*?

13.

Der *Mensch* ist zunächst Tier, und was wir von diesem sagten, das gilt auch von ihm. Als Tier steht in ihm der Wille zum Leben *vor* dem Willen zum Tode, und das Leben wird dämonisch gewollt und der Tod dämonisch gefürchtet.

Im Menschen hat aber eine weitere Spaltung des Willens und dadurch eine weitere Spaltung der Bewegung stattgefunden. Zur Vernunft, die das Mannigfaltige der Wahrnehmung verbindet, ist das Denken getreten, die reflektierende Vernunft, die Reflexion. Hierdurch wird sein Tierleben wesentlich modifiziert und zwar nach *zwei ganz verschiedenen* Richtungen.

Zunächst wird die Todesfurcht einerseits und die Liebe zum Leben andererseits gesteigert.

Die Todesfurcht wird gesteigert: das Tier kennt den Tod nicht und es fürchtet ihn nur instinktiv, wenn es ein gefährliches Objekt wahrnimmt. Der Mensch dagegen kennt den Tod und weiß, was er zu bedeuten hat. Dann übersieht er die Vergangenheit und blickt in die Zukunft. Hierdurch überblickt er außerordentlich mehr, ich möchte sagen: unendlich mehr Gefahren als das Tier.

Die Liebe zum Leben wird gesteigert: das Tier folgt in der Hauptsache seinen Trieben, die sich auf Hunger, Durst, Schlafbedürfnis und alles zur Brunst Gehörige beschränken. Es lebt in einem engen Kreise. Dem Menschen dagegen tritt, durch seine Vernunft, das Leben in Formen entgegen, wie Reichtum, Weiber, Ehre, Macht, Ruhm usw., welche seinen Willen zum Leben, zur Begierde nach Leben anfachen. Die reflektierende Vernunft vervielfältigt seine Triebe, steigert sie und sinnt über die Mittel ihrer

Befriedigung nach: sie macht die Befriedigung künstlich zu *raffiniertem Genusse*.

Auf diese Weise wird der Tod aus ganzer Seele gehasst und beim bloßen Wort krampft sich das Herz der Meisten qualvoll zusammen, und die Todesfurcht wird zur Todesangst und Verzweiflung, wenn die Menschen dem Tode in die Augen starren; dagegen wird das Leben mit Leidenschaft geliebt.

Beim Menschen wird demnach der Wille zum Tode, der Trieb seines innersten Wesens, nicht mehr vom Willen zum Leben einfach verdeckt, wie beim Tier, sondern er verschwindet vollständig in der Tiefe, wo er sich nur, von Zeit zu Zeit, als tiefe Sehnsucht nach Ruhe äußert. Der Wille verliert seinen *Zweck* vollständig aus Sinn und Augen und *klammert* sich lediglich an das *Mittel*.

In der zweiten Richtung aber wird, durch die Vernunft, das Tierleben in einer anderen Weise modifiziert. Vor dem Geiste des Denkers steigt, strahlend und leuchtend, aus der Tiefe des Herzens der *reine Zweck des Daseins* empor, während das Mittel ganz verschwindet. Nun erfüllt das erquickende Bild ganz seine Augen und entzündet seinen Willen: machtvoll lodert die Sehnsucht nach dem Tode auf, und ohne Zaudern ergreift der Wille, in moralischer Begeisterung, das *bessere* Mittel zum erkannten Zweck, die *Virginität*. Ein solcher Mensch ist die einzige Idee in der Welt, welche den *absoluten Tod*, indem sie ihn will, auch erreichen kann.

14.

Fassen wir zusammen, so ist *Alles* in der Welt *Wille zum Tode*, der im organischen Reich, mehr oder weniger verhüllt, als Wille zum Leben auftritt. Das Leben wird vom reinen Pflanzentrieb, vom Instinkt und schließlich dämonisch und bewusst gewollt, weil auf diese Weise das Ziel des Ganzen, und damit das Ziel jeder Individualität, *schneller* erreicht wird.

Am Anfang der Welt war das Leben Erscheinung des Willens zum Tode, des Strebens der Individuen nach Nichtsein, das durch ein retardierendes Moment in ihnen verlangsamt wurde.

Im gestalteten, durchweg in intensivster Tension erhaltenen Weltall kann man das Leben, mit Absicht auf die chemischen Ideen schlechthin, gehemmtes Streben nach Nichtsein nennen und sagen, dass es sich darstelle als Mittel zum Zweck des *Ganzen*.

Die Organismen dagegen wollen aus sich selbst das Leben, hüllen ihren Willen zum Tode in Willen zum Leben, d.h. sie wollen aus sich selbst das Mittel, das zunächst sie und durch sie das Ganze zum absoluten Tode führen wird.

Wir haben also doch noch schließlich, auf der Oberfläche, einen Unterschied zwischen dem unorganischen und organischen Reich gefunden, der sehr wichtig ist.

Aber auf dem Grunde sieht der immanente Philosoph im ganzen Weltall nur die tiefste Sehnsucht nach absoluter Vernichtung, und es ist ihm, als höre er deutlich den Ruf, der alle Himmelssphären durchdringt: Erlösung! Erlösung! Tod unserem Leben! und die trostreiche Antwort darauf: ihr werdet *Alle* die Vernichtung finden und erlöst werden.

15.

Wir haben in der Physik die Zweckmäßigkeit der Natur, welche kein Vernünftiger ableugnen kann, auf die erste Bewegung, den Zerfall der Einheit in die Vielheit, zurückgeführt, von welcher ersten Bewegung alle folgenden nur Fortsetzungen waren und sind. Dies genügte vollkommen. Jetzt aber knüpfen wir die Zweckmäßigkeit unmittelbar an den *Entschluss* der vorweltlichen Einheit, aus dem Übersein in das Nichtsein zu treten, an.

Der einfachen Einheit war die *sofortige* Erreichung des Zieles verwehrt, nicht aber die Erreichung überhaupt. Es war ein Prozess (ein Entwicklungsgang, eine allmähliche Abschwächung) nötig, und der ganze Verlauf dieses Prozesses lag virtualiter im Zerfall.

Alles in der Welt hat demnach *Ein* Ziel, oder besser: für den menschlichen *Geist* stellt sich die Natur so dar, *als ob* sie sich einem einzigen Ziele entgegen bewege. Im Grunde aber folgt Alles nur dem ersten blinden Impulse, in welchem das, was wir als Mittel und Zweck auseinander halten

müssen, untrennbar vereinigt lag. Alles in der Welt wird nicht von *vorn* gezogen oder von *oben* geleitet, sondern aus sich heraus getrieben.

Auf diese Weise greift Alles ineinander, jedes Ding ist auf das andere angewiesen; alle Individualitäten zwingen und werden gezwungen, und die resultierende Bewegung aus allen Einzelbewegungen ist dieselbe, als ob eine einfache Einheit eine einheitliche Bewegung habe.

Die Teleologie ist ein bloß *regulatives* Prinzip für die Beurteilung des Weltgangs (die Welt wird gedacht: als einem Willen entsprungen, den die höchste Weisheit leitete), verliert aber, selbst als solches, nur dann alles Anstößige, das es von jeher für alle klaren empirischen Köpfe gehabt hat, wenn die Welt auf eine einfache vorweltliche Einheit zurückgeführt wird, welche *nicht mehr existiert*. Seither hatte man nur die Wahl zwischen zwei Wegen, auf welchen beiden keine Befriedigung zu finden war. Entweder musste man die Zweckmäßigkeit leugnen, d.h. der Erfahrung in's Gesicht schlagen, um ein spukfreies, rein immanentes Gebiet zu erhalten; oder man musste der Wahrheit die Ehre geben, d.h. die Zweckmäßigkeit anerkennen, aber dann auch eine Einheit in, über oder hinter der Welt annehmen.

Die immanente Philosophie hat, mit ihrem radikalen Schnitt durch immanentes und transzendentes Gebiet, das Problem in durchaus befriedigender Weise gelöst. Die Welt ist der einheitliche Akt einer einfachen Einheit, welche nicht mehr ist, und steht deshalb in einem unlöslichen dynamischen Zusammenhang, aus welchem eine einheitliche Bewegung entsteht.

16.

Wir haben uns jetzt, an der sicheren Hand der gewonnenen Resultate, nochmals in das *organische* Leben zu versenken.

Die Naturforscher führen das organische Leben auf eine Urzeugung zurück, und die gegenwärtig herrschende Ansicht ist, dass eine generatio aequivoca[3] nicht mehr in der Natur stattfinde.

Wie wir uns aus der Physik erinnern werden, besteht für die immanente Philosophie zwischen unorganischen Körpern und Organismen keine Kluft.

Was sie von einander unterscheidet, ist ihre Bewegung. Wollte man eine Kluft annehmen, so wäre sie weder weiter, noch böte sie Grund zu größerem Erstaunen, als die zwischen einem Gase und einer Flüssigkeit.

Die Bewegung des Organismus ist Wachstum, d.h. Erhaltung und Ausbildung eines bestimmten *Typus*, durch fortwährende Assimilation und Ausscheidung chemischer Kräfte, welche den Typus konstituieren.

Jeder Organismus ist eine abgeschlossene Idee, wie Kupferoxid eine ist. Wie dieses, so hält auch er einfache chemische Kräfte gebunden, oder besser, hebt sie in eine einfache unterschiedslose Einheit auf.

Während jedoch die chemische Verbindung kein anderes Streben hat, als das aus der Natur der verbundenen, ihr zu Grunde liegenden Kräfte Fließende, bestimmte Einheitliche, tritt der Organismus denjenigen chemischen Ideen gegenüber, von welchen Teile seinen Typus bilden, mit überwältigender Assimilation auf und zwingt sie, in seinen Typus, diesen erhaltend und ausbildend, ein- und aus ihm auszutreten. Dies ist das Wesen des Wachstums und, im weiteren Sinne, der Reproduktion.

Die Grundlage jedes Organismus ist also ein *Typus*, eine bestimmte chemische Verbindung, welche eine bestimmte, im unorganischen Reich nicht auffindbare Bewegung hat.

Aber jeder organische Typus ist Glied einer Entwicklungsreihe und, als solches, wesentlich verschieden vom *ersten* Glied der Reihe.

Wie ist nun der erste Organismus entstanden?

Dass er durch Verbindung einfacher chemischer Ideen, oder aus bereits vorhandenen Verbindungen solcher, entstanden ist, ist klar. Aber diese Ideen oder Verbindungen mussten sich in einem ganz bestimmten *Zustande* befinden, und dieser Zustand konnte auf unserer Erde nur *einmal* im Entwicklungsgang des allgemeinen kosmischen Lebens liegen. Er trat mit Notwendigkeit auf, und mit Notwendigkeit war auch alsbald der erste Organismus, d.h. eine auf eine neue Weise sich bewegende chemische Verbindung da, gerade so, wie sich das Flüssige und dann das Feste zum

ersten Male nur im notwendigen Entwicklungsgang des *Weltalls* bilden konnten.

Deshalb konnte die generatio aequivoca auf unserem Planeten nur *einmal* auftreten, denn im weiteren Fortgang des kosmischen Lebens kam *kein Tag* mehr, wo die chemischen Ideen einen *Zustand* gehabt hätten, der nötig ist, um sie zu einem Organismus zusammentreten zu lassen.

Dieser Ursprung und die Tatsache, dass das organische Leben sich nur an sich selbst entzünden kann, stellen jeden Organismus auf die Stufe beschränkter Selbständigkeit, die die einfachen chemischen Ideen einnehmen, und verleihen ihm, so zu sagen, die *Würde*, welche diese haben, ob er gleich nur durch sie sich im Dasein erhalten kann.

In welcher Menge die ersten Organismen auftraten, ist völlig gleichgültig. Die Organisation, die neue Form, war vorhanden. Sie war mit Notwendigkeit aufgetreten, mit Notwendigkeit erhielt sie sich im Dasein, mit Notwendigkeit bildete sie sich im weiteren Entwicklungsgang des All's aus und mit Notwendigkeit wird sie dereinst zerbrechen und wieder verschwinden, wenn sie ihre Arbeit beendet hat.

Es erhellt aus unseren bisherigen Untersuchungen, dass das ganze Reich der Organismen nur eine bessere Form für die Abtötung der im Weltall tätigen Kraftsumme ist. Jeder Organismus folgt seinem Triebe, aber, indem er es tut, ist er dienendes Glied des Ganzen. Er ist eine Form, die ihr individuelles Leben führt und ihren Trieben folgt, die jedoch, im dynamischen Zusammenhang mit allen anderen Individualitäten stehend, chemische Ideen einlässt, sie in den Wirbel ihrer individuellen Bewegung zieht und dann ausstößt, *nicht mehr als dieselben*, sondern geschwächt, wenn auch die Schwächung der Beobachtung entschlüpft und erst am Ende großer Entwicklungsperioden der verbindenden Wahrnehmung sich enthüllt.

Hier möchte es scheinen, als ob der Mensch, welcher in moralischer Begeisterung die Virginität glutvoll erfasst, um den absoluten Tod, die volle und ganze Erlösung vom Dasein zu erlangen, in einem bedauerlichen Wahn liege; ferner, dass er, in der ganzen oder partiellen Verneinung des Willens zum Leben (*Bejahung des Willens zum Tode*) stehend, *gegen* die Natur,

gegen das Weltall und seine Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein handle. Aber wir dürfen getrost sein: es scheint nur so, wie ich jetzt zeigen werde.

17.

Der den Willen zum Leben wirksam Verneinende erntet im Tode die volle und ganze Vernichtung des *Typus*. Er zerbricht seine Form, und *keine Macht* im Weltall kann sie neubilden: sie ist für immer, in ihrer Eigentümlichkeit und der damit verbundenen Qual und Daseinspein, aus dem Buche des Lebens gestrichen. Und mehr kann er nicht verlangen, mehr verlangt er auch nicht. Durch Enthaltung vom geschlechtlichen Genusse hat er sich von der Wiedergeburt befreit, vor der sein Wille zurückschaudert, wie der Rohe vor dem Tode. *Sein Typus ist erlöst*: das ist sein süßer Lohn.

Dagegen findet Derjenige, welcher seinen Willen zum Leben wirksam bejaht hat, keine Erlösung im Tode. Sein Typus geht allerdings auch unter und löst sich in seine Elemente auf; aber in der Wirklichkeit hat er bereits seine neue mühselige Wanderung angetreten, auf einem Wege, dessen Länge unbestimmbar ist.

Die Elemente nun, aus denen der Typus zusammengesetzt ist, bleiben in seinem Tode bestehen. Sie verlieren das typische Gepräge, die typische Besonderheit, greifen in das allgemeine kosmische Leben von Neuem ein, bilden chemische Verbindungen oder treten in andere Organismen, deren Leben sie unterhalten. Dass sie bestehen bleiben, kann jedoch den Weisen nicht beunruhigen; denn erstens können sie *nie* mehr zu *seinem* individuellen Typus zusammentreten; dann weiß er sie auf der sicheren Bahn der Erlösung.

18.

Wenden wir uns zum zweiten Einwand. Der in der Verneinung des Willens zum Leben Stehende soll *gegen* die Natur handeln, indem er den Geschlechtstrieb unterdrückt.

Hierauf ist zunächst ganz allgemein zu antworten, dass in einem Weltall, das in festem dynamischem Zusammenhang steht und durchaus von der *Notwendigkeit* beherrscht wird, absolut *Nichts* geschehen kann, was gegen die Natur wäre. Der Heilige trat mit einem ganz bestimmten Charakter und

einem ganz bestimmten Geiste in's Leben, und beide wurden im Strome der Welt ausgebildet. So kam der Moment mit Notwendigkeit, wo sein Wille sich an der Erkenntnis entzünden und in die Verneinung hinein *musste*. Wo ist in diesem ganzen individuellen Entwicklungsgang auch nur das kleinste Häkchen, woran man den törichten Einwand hängen könnte? Weit davon entfernt, gegen die Natur zu handeln, steht der Heilige ja mitten in der Bewegung des Weltalls, und wenn in seinem Tode sein Typus dem Weltall entfällt, so hat dies eben, mit Absicht auf den Zweck des Ganzen, geschehen *müssen*.

Dann haben wir darauf hinzuweisen, dass Derjenige, welcher den Geschlechtstrieb unterdrückt, einen Kampf kämpft, wodurch die Kraftsumme im Weltall *wirksamer* geschwächt wird, als durch die vollste Hingabe an das Leben. Wie Montaigne sehr richtig bemerkt, ist es leichter, einen Kürass durch das ganze Leben zu tragen, als keusch zu sein:

> (Je trouve plus aisé de porter une cuirasse toute sa vie, qu'un pucelage, et est le voeu de la virginité le plus *noble* de tous les voeux comme estant le *plus aspre*.)[4] (Sur des Vers de Virgile)

und die Inder sagen: es ist leichter, einem Tiger die Beute aus dem Rachen zu reißen, als den Geschlechtstrieb unbefriedigt zu lassen. Wenn aber dies der Fall ist, so steht, auch in dieser Hinsicht, der Heilige im Dienste der Natur: er opfert ihr in Treue und beschleunigt dadurch ihren Lauf in wirksamster Weise.

Während der Lebenstrunkene die Kraft zum

> Futter seiner Leidenschaft macht, (Hebbel, Judith)

und

> der Reiter ist, den seine Rosse verzehren, (ib.)

verwendet der Keusche die Kraft dazu, um sich selbst zu beherrschen.

Der Kampf, welchen das Weltkind mit der Welt führt und dann in seinen Nachkommen fortsetzt, unaufhörlich auf Aktionen von außen reagierend, den

verlegt, demutsvoll und stolz zugleich, mutig wie kein Anderer, das Kind des Lichts *in die eigene Brust* und ficht ihn aus, aus tausend Wunden blutend. Während das Kind der Welt in tollem Jubel ausruft:

> Es ist so einzig schön durch's Leben selbst zu sterben! den Strom anschwellen zu lassen, dass die Ader, die ihn aufnehmen soll, zerspringt! die höchste Wollust und die Schauder der Vernichtung in einander zu mischen! (ib.)

wählt der Weise die Schauder der Vernichtung allein, indem er das absolute Nichts erwägt, und verzichtet auf die Wollust; denn nach der Nacht kommt der Tag, nach dem Sturm der süße Herzensfriede, nach dem Gewitterhimmel das reine Äthergewölbe, dessen Glanz ein kleines Wölkchen (die Beunruhigung durch den Geschlechtstrieb) seltener und immer seltener trübt, und dann der absolute Tod: *Erlösung vom Leben, Befreiung von sich selbst!*

Der weise Held, die reinste und herrlichste Erscheinung in der Welt, schafft sich in dieser das wahre und echte Glück, und indem er es tut, fördert er, wie kein Anderer, die Bewegung des Weltalls aus dem Sein in das Nichtsein. Denn erstens weiß er, dass seine Form im Tode zerbrochen wird, und „diesen sicheren Schatz im Busen tragend," vollständig befriedigt und Nichts mehr für sich in der Welt suchend, weiht er sein Leben dem Leben der Menschheit. Hierdurch aber und durch den siegreich beendeten Kampf in seiner Brust, hat er auch, wann er einst aus dem Himmelreich seines Herzensfriedens in die Vernichtung eingeht, glorreich die Arbeit vollbracht, die er als *Organismus* für das *Weltall* vollbringen musste.

19.

Wir haben erkannt, dass das organische Reich die vollkommenste Form für die Abtötung der es durchkreisenden chemischen Ideen sei, und bemerkten, dass es dereinst mit derselben Notwendigkeit, mit der es entstanden ist, zerbrechen und verschwinden werde. Dieses Ereignis und dann den Untergang des Weltalls, die volle und ganze Vernichtung der in der Welt tätigen Kraftsumme, haben wir jetzt in's Auge zu fassen.

Wir schlossen die Physik mit der sich aus ihr ergebenden Folgerung:

> Die Welt ist unzerstörbar. Die Bewegung des unorganischen Reichs ist eine endlose Kette von Verbindungen und Entbindungen; die des organischen Reichs eine fortschreitende endlose Entwicklung von niederen zu höheren Lebensformen; aber die in der Welt enthaltene Kraft schwächt sich in dieser Bewegung kontinuierlich.

Zugleich behielten wir uns vor, dieses Resultat in der Metaphysik nochmals zu prüfen. Dies haben wir im Vorhergehenden *indirekt* bereits getan und haben somit zu erklären, dass das Resultat der Physik ein wesentlich einseitiges war. Das *ganze* Weltall bewegt sich, kontinuierlich seine Kraft schwächend, aus dem Sein in das Nichtsein, und die Entwicklungsreihen, denen wir schon in der Analytik einen *Anfang* geben mussten, werden auch ein *Ende* haben: sie sind nicht endlos, sondern münden in das reine absolute Nichts, in das nihil negativum.

Wenn wir schon in der Politik, wo wir den Entwicklungsgang der Menschheit, den sichersten Teil unserer Erfahrung, verfolgten, nicht wagten, im Einzelnen seinen Verlauf aus der Gegenwart zum idealen Ziele in der Zukunft zu bestimmen, sondern nur wenige hervorragende Formen namhaft machten, durch welche er gehen muss, so werden wir jetzt, wo wir den ferneren Verlauf der ganzen Welt, von welcher uns nur ein verschwindend kleiner Teil als Erfahrung gegeben ist, konstruieren sollen, mit der größten Vorsicht vorangehen und uns nur auf das logisch Gewisse stützen.

Obgleich wir nur ganz wenige Vorgänge im Weltall kennen und unser Wissen, mit Absicht auf die ganze Natur, fragmentarisch und lediglich Stückwerk ist, so haben wir doch die unerschütterliche Gewissheit, dass Alles in der Welt mit *Notwendigkeit* geschehen ist, geschieht und geschehen wird. Jedes Ereignis, es sei uns bekannt oder unbekannt, trat mit Notwendigkeit ein und hatte notwendige Folgen. Alles aber geschah und geschieht, um bildlich zu reden, eines einzigen Zieles, des Nichtseins wegen.

Hiernach kann uns unsere Unkenntnis der Revolutionen, welche auf sämtlichen Sternen stattgefunden haben, keinen Schmerz verursachen. Ob auf allen oder auf den meisten oder noch auf gar keinem organisches Leben überhaupt entstanden ist, oder ob es bereits wieder erloschen ist, ist uns gleichgültig. Wir kennen das Ziel der Welt, und wissen, dass die Mittel, um es zu erreichen, mit höchster Weisheit gewählt worden sind.

Wir sehen deshalb einstweilen vom Weltall ganz ab und richten unseren Blick ausschließlich auf unseren Planeten.

Es ist die *Menschheit*, welche uns hier den ersten Anhaltepunkt gibt. Ich habe in der Politik nachgewiesen, dass sie, unter dem großen Gesetze des Leidens stehend, welches den Willen der Individuen immer schwächer, ihren Geist dagegen immer heller und umfassender macht, mit Notwendigkeit in den idealen Staat und dann in das Nichtsein muss. Es ist nicht anders: es ist unerbittliches, unabänderliches Schicksal der Menschheit, und wohl ihr, wann sie in die Arme des Todes sinkt.

Es ist ganz gleichgültig, wie ich schon in der Politik bemerkte, ob die Menschheit das „große Opfer," wie die Inder sagen, oder „die Offenbarung der Kinder Gottes, wonach alle Kreatur sich *ängstlich sehnet*," wie Paulus sagt, in moralischer Begeisterung, oder durch Impotenz, oder in einem wilden, fanatischen Aufflackern der letzten Lebenskraft bringt. Wer kann es vorhersagen? Genug, das Opfer wird gebracht werden, weil es gebracht werden muss, weil es Durchgangspunkt für die notwendige Entwicklung der *Welt* ist.

Ist es aber gebracht, so wird nichts weniger sich ereignen, als was man auf dem Theater einen *Knalleffekt* nennt. Weder die Sonne, noch der Mond, noch irgend ein Stern wird verschwinden, sondern die Natur wird ruhig ihren Gang fortsetzen, *aber unter dem Einflusse* der Veränderung, die der Tod der Menschheit hervorgebracht hat, und die vorher nicht da war.

Auch hier sind wir vorsichtig und rasen nicht mit Vernunft. Lichtenberg sagte einmal, dass eine Erbse, in die Nordsee geworfen, das Niveau des Meeres an der Japanesischen Küste erhöhe, obgleich die Niveauveränderung von keinem menschlichen Auge wahrzunehmen sei. Ebenso steht es logisch fest, dass ein Pistolenschuss, auf unserer Erde abgefeuert, seine Wirkung auf dem Sirius, ja an den äußersten Grenzen des unermesslichen Weltalls geltend machen wird; denn dieses Weltall befindet sich durchgängig in gewaltigster Tension und ist kein schlappes, läppisches, armseliges sogenanntes Unendliches. Wir werden uns also wohl hüten, eine Hypothese aufzustellen, in der wir Schritt für Schritt die Folgen des großen Opfers aufsuchen; denn was brächten wir wohl Anderes zu Wege, als ein Phantasiegebilde, vom Werte eines Märchens, das in funkelnder Sternennacht der Beduine seinen

Genossen erzählt? Wir begnügen uns damit, einfach zu konstatieren, *dass* der Abgang der Menschheit von der Weltbühne Wirkungen haben wird, welche in der einen und einzigen Richtung des Weltalls liegen.

Wir können jedoch als so gut wie sicher hinstellen, dass die Natur aus den verbleibenden Tieren keine neuen menschenähnlichen Wesen hervortreten lassen wird; denn was sie mit der Menschheit bezweckte, d.h. mit der Summe von Einzelwesen, welche deshalb die denkbar höchsten Wesen im ganzen All sind, weil sie ihren innersten Kern aufheben können — (auf anderen Sternen können gleichwertige, aber keine höheren Wesen existieren) — das findet auch in der Menschheit seine ganze Erfüllung. Es wird keine Arbeit übrig bleiben, die eine *neue* Menschheit zu Ende bringen müsste.

Wir können ferner sagen, dass der Tod der Menschheit den Tod des ganzen organischen Lebens auf unserem Planeten zur Folge haben wird. Wahrscheinlich schon vor dem Eintritt der Menschheit in den idealen Staat, gewiss in diesem, wird dieselbe das Leben der meisten Tiere (und Pflanzen) in ihrer Hand halten, und sie wird ihre „unmündigen Brüder," namentlich ihre treuen Haustiere, nicht vergessen, wenn sie sich erlöst. Es werden die höheren Organismen sein. Die niederen aber werden, durch die herbeigeführte Veränderung auf dem Planeten, die Bedingungen ihrer Existenz verlieren und erlöschen.

Blicken wir jetzt wieder auf die ganze Welt, so lassen wir zunächst die Wirkung auf sie einfließen, welche die Erlöschung alles organischen Lebens auf der Erde auf sie, in allen ihren Teilen, ausüben muss, ohne uns anzumaßen, das *„Wie"* anzugeben. Dann halten wir uns an die Tatsache, welche wir den Astronomen verdanken, dass sämtliche Weltkörper, durch den Widerstand des Äthers, ihre Bahnen allmählich verengern und schließlich alle in die echte Zentralsonne stürzen werden.

Die Neubildungen, welche aus diesen partiellen Weltbränden entstehen werden, dürfen uns nicht beschäftigen. Wir stellen uns sofort an dasjenige Glied der Entwicklungsreihe, welches uns nur noch feste oder flüssige Körper zeigt. Alle *Gase* sind aus dem Weltall verschwunden, d.h. die zähe Kraftsumme hat sich derartig geschwächt, dass nur noch feste und flüssige Körper das Weltall konstituieren. Am besten nehmen wir an, dass Alles, was dann noch existiert, nur *flüssig* ist.

Der Erlösung dieser Flüssigkeiten steht jetzt absolut Nichts mehr im Wege. Jede hat freie Bahn: jeder gedachte Teil derselben geht durch den idealen Punkt und sein Streben ist erfüllt, d.h. er ist in seinem innersten Wesen vernichtet.

Und dann?

Dann ist Gott tatsächlich aus dem Übersein, durch das Werden, in das Nichtsein übergetreten; er hat durch den Weltprozess gefunden, was er, von seinem Wesen verhindert, nicht *sofort* erreichen konnte: das Nichtsein.

Erst ging das transzendente Gebiet unter, — jetzt ist (in unseren Gedanken) auch das immanente vergangen; und wir blicken, je nach unserer Weltanschauung, entsetzt oder tief befriedigt, in das absolute Nichts, die absolute Leere, in das nihil negativum.

Es ist vollbracht!

20.

Hiermit haben wir alle halben Resultate der Physik ergänzt und können weiter gehen.

Die Ästhetik zeigt sich, vom höchsten immanenten Standpunkte aus, gerade so, wie wir sie vom niederen erfassten. Dies kann nicht überraschen: denn der Grund des Schönen in den Dingen an sich hat ja seinen herrlichen Erklärungsgrund einzig und allein in der einfachen Einheit, beziehungsweise ihrer ersten harmonischen Bewegung. Im Reich des Schönen wird auf Nichts mehr gewartet: da soll nicht erst noch etwas kommen! Es liegt ganz im entzückenden Glanze der vorweltlichen Existenz Gottes, ja, es ist der entzückende Glanz selbst des ganz in sich *beruhigten* Wesens Gottes, der einfachen Einheit (mit Absicht auf das kontemplative Subjekt) und die Objektivierung der Fortsetzungen der wundervollen, harmonischen ersten Bewegung, als Gott starb und die Welt geboren wurde.

21.

Dagegen weist die Ethik mehrere sehr ergänzungsbedürftige Resultate auf. Metaphysisch ergänzt, stellen sie sich aber auch dar als Lösungen der schwersten philosophischen Probleme. Es lässt die Wahrheit ihren letzten Schleier fallen und zeigt uns das echte *Zusammenbestehen von Freiheit und Notwendigkeit, die volle Autonomie des Individuums* und *das reine Wesen des Schicksals*, aus dessen Erkenntnis ein Trost, eine Zuversicht, ein Vertrauen fließt, wie es selbst das Christentum und der Buddhismus ihren Bekennern nicht bieten können; denn die Wahrheit, welche der Mensch *erkennt*, befriedigt ihn in ganz anderer Weise, als die, welche er *glauben* muss.

In der Ethik nahmen wir dem *Willen zum Leben* gegenüber die schroffste Stellung ein. Wir verurteilten ihn und drückten auf seine Stirne das Brandmal der Tollheit. Wir schauderten vor dem Kampfe um's Dasein zurück und stellten die *Verneinung* des Willens zum Leben in den vollen *Gegensatz* zur *Bejahung* des Willens.

Indem wir dies taten, urteilten wir nicht unbesonnen und voreilig, sondern nur einseitig, weil uns der richtige Überblick fehlte.

Jetzt aber liegt das ganze immanente Gebiet im milden Lichte der Erkenntnis vor uns, welche wir, in der Mitte der Kluft zwischen transzendentem und immanentem Gebiete forschend, uns errungen haben. Und hier müssen wir erklären, dass die Verneinung des Willens zum Leben *nicht* im Gegensatz zur Bejahung steht.

Das wahre Verhältnis der einen zur anderen wird sich aus dem Nachfolgenden ergeben.

Wir haben gesehen, dass ein einziges großes Gesetz die Natur von Anfang an beherrschte, beherrscht und beherrschen wird bis zu ihrer Vernichtung: das Gesetz der Schwächung der Kraft. Die Natur wird alt. Wer von einer éternelle (!) jeunesse, einer „ewigen" Jugend der Natur spricht (möchte man doch wenigstens, logisch richtig sich ausdrückend „endlos" sagen!), urteilt wie der Blinde von Farben und steht auf der untersten Stufe der Erkenntnis.

Unter der Herrschaft dieses großen Gesetzes steht Alles in der Welt, mithin auch der Mensch. Er ist im tiefsten Grunde Wille zum Tode, weil die

seinen Typus konstituierenden und ihn, durch Ein- und Austritt, erhaltenden chemischen Ideen den Tod wollen. Aber da sie ihn nur durch Schwächung erlangen können und es kein wirksameres Mittel hierzu gibt, als das Wollen des Lebens, so tritt das Mittel dämonisch vor den Zweck, das Leben vor den Tod, und es zeigt sich der Mensch als reiner Wille zum Leben.

Indem er sich nun einzig und allein dem Leben hingibt, immer hungrig und begierdevoll nach Leben, handelt er im Interesse der Natur und *zugleich* in seinem eigenen; denn er schwächt die Kraftsumme des Weltalls und zugleich seinen *Typus*, seine Individualität, die, eine besondere Idee, halbe Selbstherrlichkeit hat. Er befindet sich auf der Bahn der Erlösung: darüber kann gar kein Zweifel sein; aber es ist eine *lange* Bahn, deren Ende nicht sichtbar ist.

Derjenige hingegen, welcher sich mit derselben Notwendigkeit, mit der der rohe Mensch das Leben mit tausend Armen umklammert, vom Leben abwenden musste, dem durch klare, kalte Erkenntnis der Zweck *vor* das Mittel, der Tod *vor* das Leben getreten ist, — handelt gleichfalls im Interesse der Natur und in seinem eigenen; aber er schwächt *wirksamer* sowohl die Kraftsumme des All's, als auch seinen Typus, der im Leben die Seligkeit des Herzensfriedens genießt und im Tode die absolute Vernichtung findet, wonach sich Alles in der Natur sehnt. Er geht, weitab von der großen *Heerstraße* der Erlösung, auf dem kurzen *Pfad* der Erlösung: vor ihm liegt in goldenem Lichte die Höhe, er sieht sie und er wird sie erreichen.

Jener erreicht also, durch die Bejahung des Willens zum Leben, auf einem dunklen, schwülen Wege, wo das Gedränge entsetzlich ist, Alles stößt und gestoßen wird, dasselbe Ziel, das dieser, durch die Verneinung des Willens, auf einem hellen, nur am Anfang dornigen und steilen, dann ebenen und herrlichen Pfade, wo kein Gedränge, kein Geschrei, kein Gewimmer ist, erlangt. Aber jener erreicht erst das Ziel nach einer unbestimmbaren Zeit, dabei immer unbefriedigt, sorgenvoll, kummer- und qualvoll, während dieser am Ende seiner individuellen Laufbahn die Hand auf das Ziel legt und auf dem Wege dahin frei von Sorgen, Kummer und Qual ist und im tiefsten Seelenfrieden, in der unerschütterlichsten Heiterkeit lebt.

Jener schleppt sich mühsam weiter, immer gehemmt, voran wollend und nicht voran könnend; diesen tragen gleichsam Engelsscharen empor, und weil

er den Blick von der lichten Höhe nicht wenden kann und sich ganz in die Anschauung verliert, so ist er am Ziele, er weiß nicht wie. Erst schien es so weit, nun ist's schon erreicht!

Es wollen also *Beide* das *Selbe*, und Beide erlangen, was sie wollen; der Unterschied zwischen Beiden liegt nur in der *Art ihrer Bewegung*. Die Verneinung des Willens zum Leben ist eine *schnellere* Bewegung als die der Bejahung. Es ist dasselbe Verhältnis, wie zwischen Zivilisation und Naturzustand, das wir in der Politik kennzeichneten. In der Zivilisation bewegt sich die Menschheit rascher als im Naturzustand: in beiden Formen aber hat sie dasselbe Ziel.

Man kann auch sagen: die Tonart geht von Dur in Moll über, und das Tempo des Lebenslaufs ändert sich aus adagio und andante in vivace und prestissimo[5].

Wer das Leben verneint, verschmäht nur das *Mittel* Desjenigen, welcher es bejaht; und zwar deshalb, weil er ein *besseres* Mittel als dieser zum gemeinsamen Zweck gefunden hat.

Und hiermit ist auch die Stellung des Weisen zu seinen Mitmenschen gegeben. Er wird sie nicht schimpfen, noch hochmütig, im Dünkel seiner bessern Erkenntnis, belächeln. Er sieht, wie sie sich mit einem Werkzeuge abquälen, das ihnen Wochen rauben wird, um zu Rande zu kommen. Da bietet er ihnen ein anderes an, das etwas mehr Anstrengung erfordert, aber in wenigen Minuten zum Ziele führt. Verstocken sie sich dagegen, so soll er sie zu überzeugen versuchen. Gelingt es nicht, so soll er sie ziehen lassen. Sie *kennen* wenigstens jetzt die Wahrheit, und sie arbeitet still in ihnen fort, denn

> Magna est vis veritatis et praevalebit![6]

So wird die Zeit kommen, wo auch ihnen die Schuppen von den Augen fallen werden.

Ingleichen wird er nicht die Augen verdrehen, wenn er lustige Menschen sieht, die sich austoben in tollem Jubel. Er wird denken: Pauvre humanité![7] dann aber: Immer zu! Tanzt, hüpft, freit und lasst euch freien! Die Ermattung

und der Katzenjammer werden sich schon einstellen; und dann wird auch für euch das Ende kommen.

Es ist so hell wie das Licht der Sonne. Der Optimismus soll *Gegensatz* des Pessimismus sein? Wie dürftig und verkehrt! Das ganze Leben des Weltalls, *vor* dem Auftreten einer weisen kontemplativen Vernunft, soll ein sinnloses Spiel, das Hin- und Herwälzen eines Fieberkranken gewesen sein? Wie toll! Darf, wenn es hochkommt, ein 5-6 Pfund schweres Gehirn zu Gericht sitzen über einem Entwicklungsgang der Welt in einem unaussprechlich großen Zeitraum und ihn verwerfen? Das wäre reiner Wahnwitz!

Wer ist denn Optimist? Optimist ist mit Notwendigkeit Der, dessen Wille noch nicht *reif* ist für den Tod. Seine Gedanken und Maximen (seine Weltanschauung) sind die Blüten seines Dranges und Hungers nach Leben. Wird ihm eine bessere Erkenntnis von *außen* gegeben, fasst sie aber nicht Wurzeln in seinem Geiste, oder bemächtigt sie sich zwar desselben, aber wirft sie von hier aus immer nur sogenannte *kalte Blitze* in das Herz, weil es verstockt und hart ist — was soll er machen? Also immer zu! Auch seine Stunde wird kommen, denn ein einziges Ziel haben alle Menschen, hat Alles in der Natur.

Und wer ist ein Pessimist? *muss* es sein? Wer *reif* ist für den Tod. Er kann so wenig das Leben lieben, wie jener vom Leben sich abwenden kann. Er wird, wenn er nicht erkennt, dass *er* in seinen Kindern weiterleben würde, wodurch die Zeugung ihren *grausamen* Charakter verliert, wie Humboldt entsetzt davor zurückschrecken, wenige Minuten der Wollust zu erkaufen mit den Qualen, die ein *fremdes* Wesen vielleicht 80 Jahre lang erdulden muss, und wird das Kindererzeugen mit Recht für ein *Verbrechen* halten.

So lasset die Waffen sinken und streitet nicht mehr; denn euren Kampf hat ein Missverständnis veranlasst: ihr wollt Beide das Selbe.

22.

Wir haben dann noch die Stellung der immanenten Philosophie dem Selbstmörder und dem Verbrecher gegenüber zu präzisieren.

Wie leicht fällt der Stein aus der Hand auf das Grab des Selbstmörders, wie schwer dagegen war der Kampf des armen Menschen, der sich so gut gebettet hat. Erst warf er aus der Ferne einen ängstlichen Blick auf den Tod und wandte sich entsetzt ab; dann umging er ihn zitternd in weiten Kreisen; aber mit jedem Tage wurden sie enger und enger und zuletzt schlang er die müden Arme um den Hals des Todes und blickte ihm in die Augen: und da war Friede, süßer Friede.

Wer die Bürde des Lebens nicht mehr zu tragen vermag, der werfe sie ab. Wer es nicht mehr aushalten kann im Karnevalssaale der Welt, oder, wie Jean Paul sagt, im großen Bedientenzimmer der Welt, der trete, aus der „immer geöffneten" Tür, hinaus in die stille Nacht.

Wohl wendet sich die immanente Philosophie mit ihrer *Ethik* auch an die Lebensmüden und sucht sie zurückzuziehen mit freundlichen Worten der Überredung, sie auffordernd, sich am Weltgang zu entzünden und durch reines Wirken für Andere diesen beschleunigen zu helfen —; aber wenn auch dieses Motiv nicht wirkt, wenn es unzureichend für den betreffenden Charakter ist, dann zieht sie sich still zurück und beugt sich dem Weltlauf, der den Tod dieses bestimmten Individuums *nötig* hat und es deshalb mit Notwendigkeit auslöschen muss; denn nehmt das *unbedeutendste* Wesen aus der Welt, und der Weltlauf wird ein *anderer* werden, als wenn es geblieben wäre.

Die immanente Philosophie darf nicht verurteilen; sie kann es nicht. Sie fordert nicht zum Selbstmord auf; aber der Wahrheit allein dienend, musste sie Gegenmotive von furchtbarer Gewalt zerstören. Denn was sagt der Dichter?

Who would fardels bear
To grunt and sweat under a weary life,
But that the dread of something after death —
The undiscover'd country, from whose bourn
No traveller returns — puzzles the will
And makes us rather bear those ills we have
Than fly to others that we know not of?

(Wer trüge Lasten,
Und stöhnt' und schwitzte unter Lebensmüh'?

Nur dass die Furcht vor etwas nach dem Tod —
Das unentdeckte Land, von dess' Bezirk
Kein Wandrer wiederkehrt — den Willen irrt,
Dass wir die Übel, die wir haben, lieber
Ertragen, als zu unbekannten fliehn.)
— SHAKESPEARE

Dieses unentdeckte Land, dessen geglaubte Mysterien so Manchem die Hand wieder öffneten, welche den Dolch bereits fest umklammert hatte — dieses Land mit seinen Schrecken hat die immanente Philosophie *vollständig* vernichten müssen. Es war einmal ein transzendentes Gebiet — es ist nicht mehr. Der Lebensmüde, welcher sich die Frage stellt: Sein oder Nichtsein? soll die Gründe für und gegen lediglich aus *dieser* Welt schöpfen (aber aus der ganzen Welt: er soll auch seine verdüsterten Brüder berücksichtigen, denen er helfen kann, nicht etwa, indem er Schuhe für sie anfertigt und Kohl für sie pflanzt, sondern indem er ihnen eine bessere Stellung erringen hilft) — jenseits der Welt ist weder ein Ort des Friedens, noch ein Ort der Qual, sondern nur das Nichts. Wer es betritt, hat weder Ruhe, noch Bewegung, er ist zustandslos wie im Schlaf, nur mit dem großen Unterschied, dass auch das, was im Schlafe zustandslos ist, nicht mehr existiert: der Wille ist vollständig vernichtet.

Dies kann ein neues Gegenmotiv und ein neues Motiv sein: diese Wahrheit kann den Einen in die Bejahung des Willens zurücktreiben, den Anderen machtvoll in den Tod ziehen. Die Wahrheit darf aber *nie* verleugnet werden. Und wenn seither die Vorstellung einer individuellen Fortdauer nach dem Tode, in einer Hölle oder in einem Himmelreich, Viele vom Tode abhielt, die immanente Philosophie dagegen Viele in den Tod führen wird — so *soll* dies fortan so sein, wie jenes vorher sein sollte, denn jedes Motiv, das in die Welt tritt, erscheint und wirkt mit Notwendigkeit.

23.

Im Staate ist der Verbrecher geächtet und dies mit vollem Recht; denn der Staat ist die mit Notwendigkeit in das Leben der Menschheit getretene Form,

in welcher das große Gesetz der Schwächung der Kraft als Gesetz des Leidens sich offenbart, und in welcher allein der Mensch schnell erlöst werden kann. *Die Bewegung des Weltalls heiligt ihn und seine Grundgesetze.* Er zwingt die Menschen zu legalen Handlungen, und wer die Grundgesetze verletzt, richtet zwischen sich und seinen Mitbürgern Schranken auf, die bis zum Tode bestehen bleiben. „Er hat gestohlen", „er hat gemordet": das sind unsichtbare Ketten, mit denen der Verbrecher begraben wird.

Aber im Staate gibt es einen freien schönen Standpunkt, wo den Verbrecher treue Arme umschlingen und treue Hände sich auf das Brandmal seiner Stirne legen und es verhüllen: es ist der Standpunkt der reinen Religion.

Als Christus die Ehebrecherin verurteilen sollte, forderte er die Ankläger auf, sie zu steinigen, wenn sie sich rein fühlten, und als er zwischen zwei Mördern am Kreuze hing, versprach er dem Einen das Himmelreich, den Ort, wo nach seiner Verheißung nur die *Guten* wohnen sollten.

Die immanente Philosophie wahrt sich diesen Standpunkt in der Metaphysik.

Wenn man den Verbrecher aus Not übersieht und nur Diejenigen in's Auge fasst, welche, von ihrem Dämon gedrängt, trotz aller Gegenmotive das Gesetz verletzten, so muss man bekennen, dass sie mit derselben Notwendigkeit gehandelt haben, mit der ein guter Wille Werke der Gerechtigkeit und Menschenliebe tut.

Der Verbrecher, wie der Heilige, hilft nur einen notwendigen Weltlauf gestalten, der an sich nicht moralisch ist. Beide dienen dem Ganzen. Dies ist das Erste, das *Milde* fordert.

Dann ist der Verbrecher, durch die Heftigkeit seines Willens, die Unseligkeit seiner Begierde, nicht nur geschieden vom Frieden, der höher ist als alle Vernunft, sondern er liegt auch in Qualen, die größer sind als Höllenqualen oder die Folgen der gesetzlichen Brandmarkung. „Des Narren Strafe ist seine Narrheit."

Und der immanente Philosoph sollte das wilde, unglückliche Herz von sich stoßen? Wie müsste er sich verachten, wenn er es täte! Er legt es an seine Brust und hat nur Worte des Trostes und der Liebe für dasselbe.

24.

Wir wenden uns zum *Schicksal*.

Es ist, wie wir wissen, die aus der kontinuierlichen Wirksamkeit aller Individuen des Weltalls kontinuierlich sich erzeugende Bewegung der ganzen Welt. Es ist eine Macht, gegen welche die der Einzelnen nicht aufkommt, weil sie in sich die Wirksamkeit jedes bestimmten Einzelnen, neben der aller anderen Individuen, enthält. So stellt sich uns das Schicksal vom höchsten Standpunkte aus betrachtet dar. Es ist das allgemeine, das *Weltalls-Schicksal*.

Vom Standpunkte eines bestimmten Menschen dagegen ändert sich die Ansicht. Hier ist es *individuelles Schicksal* (individueller Lebenslauf) und zeigt sich als Produkt zweier *gleichwertigen* Faktoren: des *bestimmten Individuums* (Dämon und Geist) und des *Zufalls* (Summe der Wirksamkeit *aller* Individuen). Oder, wie wir in der Physik fanden: das Individuum hat nur eine halbe Selbstherrlichkeit, weil es zwingt und durch den Zufall gezwungen wird, der eine ihm entgegentretende *fremde*, total von ihm unabhängige Macht ist.

Die beschränkte, die *halbe Unabhängigkeit* des Individuums ist eine Tatsache, welche nicht umgestoßen werden kann. Selbst auf dem höchsten Standpunkte, welchen wir jetzt einnehmen, sehen wir das Individuum gerade so, wie in der Physik. In der Welt, man forsche wo und wie man wolle, wird man immer nur individuellen, und zwar halb-selbständigen Willen finden.

Hieraus folgt aber auch, dass alle Lehren, welche diese *mittlere* Stellung des Individuums zwischen den zwei Polen: volle Selbstherrlichkeit und totale Abhängigkeit, verschieben, besonders aber jene, welche das Individuum in einen der bezeichneten Polpunkte stellen, falsch sind.

Wir sehen uns auf diese Weise nochmals vor den Pantheismus und den exoterischen Buddhismus geführt.

Dem Pantheismus gemäß ist das Individuum ein Nichts, eine armselige Marionette, ein bloßes Werkzeug in der Hand einer in der Welt verborgenen einfachen Einheit. Hieraus ergibt sich, dass keine Tat eines Individuums *seine* Tat, sondern eine göttliche, in ihm gewirkte Tat ist, und dass es auch nicht den Schatten einer Verantwortlichkeit für seine Taten hat.

Der Pantheismus ist eine großartige Lehre, in der sich die Wahrheit zur Hälfte enthüllt. Es *gibt* eine Macht, welche vom Individuum *nicht* beherrscht wird, in deren Hand es liegt; aber diese Macht, der *Zufall*, ist durch das Individuum selbst beschränkt, ist eine halbe Macht.

Der großen Karma-Lehre Buddha's gemäß, welche Lehre leider im Okzident so gut wie noch nicht bekannt ist (man hält sich gewöhnlich an den Firlefanz, die Ausgeburten üppiger orientalischer Fantasie und übersieht den kostbaren Kern), ist dagegen das Individuum *Alles*. Das individuelle Schicksal ist *ausschließlich* das Werk des Individuums. Karma alone controls destiny (Karma allein bestimmt das Schicksal).

Was ein Mensch tut *und* was ihm widerfährt, es sei Glück oder Unglück, *Alles* fließt aus seinem Wesen, aus dessen Verdienst und Schuld (merit and demerit).

Nach Buddha's Lehre gestaltet das innerste Wesen des Menschen das, was wir Zufall nennen, aus sich heraus. Gehe ich auf der Straße und trifft mich eine Kugel, die für einen Anderen bestimmt war, so hat *mein allmächtiges* Wesen die Kugel in mein Herz geführt. Schließen sich vor mir alle Auswege, so dass ich, verzweifelnd, in den Tod muss, so hat nicht eine fremde Macht, sondern *ich* habe *selbst* die Kulissen so verschoben und gestellt, dass ich im Leben nicht bleiben kann. Wirft mich eine Krankheit jahrelang auf ein Schmerzenslager, so habe *ich* Alles, was die Krankheit herbeiführen musste, durch meine vollständige individuelle Selbstherrlichkeit in dieser bestimmten Weise wirksam gemacht. Werde ich reich, angesehen, ein Herrscher über Millionen, so habe *ich* aus mir allein Alles so gelenkt, dass ich diese bestimmte Stellung einnehmen konnte. Kurz, Alles, auch das, was wir mit Recht einer fremden Macht, dem Zufall, zuschreiben, ist mein ausschließliches Werk, ist Ausfluss meines allmächtigen Wesens, das nur unter dem Zwange seiner bestimmten Natur, d.h. aller guten und schlechten Taten in früheren Lebensläufen, steht. Und was das Individuum in seinem

jetzigen Leben *tut*, bildet, im Verein mit dem Reste der unverbüßten und unbelohnten Taten aus früheren Daseinsweisen, das bestimmte Wesen für einen neuen Lebenslauf, welches das, was wir Zufall nennen würden, wieder aus sich heraus zusammenstellt, gruppiert und wirksam macht.

Die Karma-Lehre ist eine großartige, tiefe Lehre, wie der Pantheismus, und in ihr, wie in diesem, enthüllt sich die Wahrheit zur Hälfte. Das Individuum *hat* eine reale Macht, die der Zufall *nicht* beherrscht; aber diese Macht ist durch den Zufall beschränkt, ist eine halbe Macht.

Der Buddhismus übt auf den denkenden Menschen einen unverhältnismäßig größeren Zauber aus, als der Pantheismus, obgleich er nicht mehr und nicht weniger als dieser die Erfahrung beleidigt und die Wahrheit fälscht; denn während eine in der Welt verborgene allmächtige Einheit immer unser Herz kalt lassen und ihm immer fremd bleiben wird, steht der Buddhismus einzig und allein auf der Individualität, das echte Reale, das einzig Gewisse für uns, das uns unmittelbar Gegebene und intim Bekannte.

Dann ist es oft geradezu sinnverwirrend, wenn man in irgend einem bedeutenden Vorfall sieht, wie sich das *Äußere* gruppiert, wie sich plötzlich die Kulissen schließen oder öffnen, wenn die Zeit für das *Innere* gekommen ist. In solchen Momenten wird man Anhänger des herrlichen, genialen Königssohnes und ruft: ja, er hat Recht, das Individuum macht ganz allein sein Schicksal. —

Ich wiederhole indessen: die *halbe Autonomie* ist eine Tatsache auf immanentem Gebiete, welche nicht umgestoßen werden kann.

Dennoch kann sie *ergänzt* werden zur *vollen Selbstherrlichkeit* des Individuums, wenn man das vergangene transzendente Gebiet an das reale immanente rückt.

25.

Alles, was ist, war in der einfachen vorweltlichen Einheit. Alles, was *ist*, hat demnach, bildlich geredet, am Entschlusse Gottes, nicht zu sein, Teil genommen, hat *in ihm* den Entschluss gefasst, in das Nichtsein überzutreten.

Das retardierende Moment, das Wesen Gottes, machte die sofortige Ausführung des Beschlusses unmöglich. Die Welt musste entstehen, der Prozess, in welchem das retardierende Moment *allmählich aufgehoben* wird. Diesen Prozess, das allgemeine Weltallsschicksal, bestimmte die göttliche Weisheit, (wir reden immer nur bildlich), und in ihr bestimmte Alles, was ist, seinen *individuellen Lebenslauf*.

Nun hat Buddha Recht: Alles, was mich trifft, alle Schläge und Wohltaten des Zufalls sind mein Werk: *ich* habe sie *gewollt*. Aber nicht *in* der Welt führe ich sie erst mit allmächtiger, unerkennbarer Kraft herbei, sondern *vor* der Welt, *in* der einfachen Einheit, habe ich bestimmt, dass sie mich treffen sollen.

Nun auch hat erst der Pantheismus Recht: das *Weltenschicksal* ist ein einheitliches, ist Bewegung der ganzen Welt nach *Einem* Ziele; aber keine einfache Einheit in der Welt führt sie aus, indem sie in *Schein*-Individuen, bald nach dieser, bald nach jener Richtung, wirkt, sondern eine einfache Einheit *vor* der Welt bestimmte den ganzen Prozess, und *in* der Welt führen ihn *nur reale Individuen* aus.

Jetzt hat auch Plato Recht, der (De Rep. X) jeden Menschen, vor dem Eintritt in's Leben, sein Schicksal sich selbst erwählen lässt, aber er erwählt es nicht *unmittelbar vor der Geburt*, sondern *vor* der Welt überhaupt, auf transzendentem Gebiete, als das immanente noch nicht war, hat er sich selbst sein Los bestimmt. —

Schließlich vereinigt sich jetzt die *Freiheit mit der Notwendigkeit*. Die Welt ist der *freie* Akt einer *vor*weltlichen Einheit; *in* ihr aber herrscht nur die Notwendigkeit, weil sonst das Ziel *nie* erreicht werden könnte. Alles greift mit Notwendigkeit ineinander, Alles konspiriert nach einem einzigen Ziele.

Und jede Handlung des Individuums (nicht nur des Menschen, sondern *aller* Ideen in der Welt) ist zugleich *frei* und *notwendig*: frei, weil sie *vor* der Welt, in einer freien Einheit beschlossen wurde, notwendig, weil der Beschluss in der Welt verwirklicht, zur Tat wird.

Es *muss* ein richtiges Prinzip sein, aus dem sich so mühelos, ungezwungen und klar die Lösung der größten philosophischen Probleme ergibt, welche die genialsten Männer aller Zeiten hoffnungslos sinken ließen, nachdem sie ihre Denkkraft an denselben erschöpft hatten. Als Kant das Zusammenbestehen von Freiheit und Notwendigkeit, durch die Unterscheidung eines intelligiblen von einem empirischen Charakter, erfasst zu haben glaubte, konnte er nicht umhin zu bemerken:

> Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeiten hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich und ist einer *hellen* Darstellung kaum empfänglich. *Allein ist denn jede andere, die man versucht hat, oder versuchen mag, leichter und fasslicher?*

Alle mussten irren, weil sie kein reines immanentes und kein reines transzendentes Gebiet zu schaffen wussten. Die Pantheisten mussten irren, weil sie die tatsächlich vorhandene einheitliche Weltbewegung auf eine Einheit *in* der Welt zurückführten; Buddha musste irren, weil er von dem tatsächlich im Individuum vorhandenen Gefühl der vollen Verantwortlichkeit für alle seine Taten fälschlich auf die volle Selbstherrlichkeit des Individuums *in* der Welt schloss; Kant musste irren, weil er auf rein immanentem Gebiete Freiheit und Notwendigkeit mit einer Hand umspannen wollte.

Wir legten dagegen die einfache Einheit der Pantheisten auf ein vergangenes transzendentes Gebiet und erklärten die einheitliche Weltbewegung aus der Tat dieser *vor*weltlichen einfachen Einheit; wir vereinigten die halbe Autonomie des Individuums und die von ihm total unabhängige Macht des Zufalls in der Welt, auf transzendentem Gebiete, im einheitlichen Beschluss Gottes, in das Nichtsein überzutreten, und in der einheitlichen Wahl der Mittel, den Beschluss auszuführen. Schließlich vereinigten wir Freiheit und Notwendigkeit nicht in der Welt, wo kein Platz für die Freiheit ist, sondern in der Mitte der Kluft, die das mit unserer Vernunft wieder hergestellte, untergegangene transzendente Gebiet vom immanenten trennte.

Das untergegangene transzendente Gebiet haben wir uns nicht mit Sophismen erschlichen. Dass es gewesen und nicht mehr ist, das haben wir mit logischer Strenge in der Analytik *bewiesen*.

Und nun erwäge man den Trost, die unerschütterliche Zuversicht, das selige Vertrauen, das aus der metaphysisch begründeten vollen Autonomie des Individuums fließen muss. Alles, was den Menschen trifft: Not, Elend, Kummer, Sorgen, Krankheit, Schmach, Verachtung, Verzweiflung, kurz, alles Herbe des Lebens, fügt ihm nicht eine unergründliche Vorsehung zu, die sein Bestes auf eine unerforschliche Weise beabsichtigt, sondern er erleidet dieses Alles, weil er, *vor* der Welt, Alles *als bestes Mittel zum Zweck selbst erwählte*. Alle Schicksalsschläge, die ihn treffen, hat er erwählt, weil er nur durch sie *erlöst* werden kann. Sein Wesen (Dämon und Geist) und der Zufall führen ihn durch Schmerz und Wollust, durch Freude und Trauer, durch Glück und Unglück, durch Leben und Tod, *treu* zur Erlösung, die er will.

Nun ist ihm auch die Feindesliebe möglich, wie dem Pantheisten, Buddhisten und Christen; denn die Person verschwindet vor ihrer Tat, die nur deshalb an der Hand des Zufalls in die Erscheinung treten konnte, weil der Leidende sie vor der Welt *wollte*.

So gibt die Metaphysik meiner Ethik die letzte und höchste Weihe.

27.

Es hat der Mensch den natürlichen Hang, das Schicksal zu personifizieren und das absolute Nichts, das ihm aus jedem Grabe entgegenstarrt, mystisch zu erfassen als eine Stätte ewigen Friedens, als city of peace, Nirwana: als neues Jerusalem.

> Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein; denn das erste ist vergangen. (Offenb. Joh. 21, 4)

Es ist nicht zu leugnen, dass die Vorstellung eines persönlichen liebevollen Gott-Vaters das menschliche Herz, „das trotzige und verzagte Ding", tiefer ergreift als das abstrakte Schicksal, und dass die Vorstellung eines Himmelreichs, wo bedürfnislose, verklärte Individuen in ewiger Kontemplation selig ruhen, mächtigere Sehnsucht erweckt, als das absolute Nichts. Die immanente Philosophie ist auch hier mild und gütig. Die Hauptsache bleibt, dass der Mensch die Welt durch das *Wissen* überwunden hat. Ob er das erkannte Schicksal lässt wie es ist, oder ob er ihm wieder die

Züge eines treuen Vaters gibt; ob er das erkannte Ziel der Welt als absolutes Nichts stehen lässt, oder ob er es umwandelt in einen lichtdurchfluteten Garten des ewigen Friedens —: das ist völlig Nebensache. Wer möchte das unschuldige, gefahrlose Spiel der Fantasie unterbrechen?

> Ein Wahn, der mich beglückt,
> Ist eine Wahrheit wert, die mich zu Boden drückt.(Wieland)

Der Weise aber blickt fest und freudig dem *absoluten Nichts* in's Auge.

Anmerkungen

1. <- *lat.* Unmittelbarer Widerspruch. D.h. ein Widerspruch, der darin besteht, dass der Begriff Merkmale enthält, die ihm selbst widersprechen, z.B. eckiger Kreis.
2. <- Siehe Anmerkung zu nihil privativum[3], Analytik 26.
3. <- *lat.* Die Urzeugung. Das ist die Annahme, dass Leben spontan aus anorganischen Stoffen entstanden ist.
4. <- *frz.* Ich finde es leichter, lebenslang einen Panzer zu tragen, als die Last einer reinen Vestalin; und das Gelübde der ewigen Keuschheit einer Nonne, so edel es an sich sein mag, ist gewiss das drückendste von allen. (Eine Vestalin ist eine jungfräuliche römische Priesterin der Göttin Vesta. Übersetzung von Johann Joachim Christoph Bode, Berlin 1793–1799; Band 5, S. 193f.)
5. <- Die italienischen Begriffe bezeichnen Tempi in der Musik: adagio — langsam, ruhig; andante — gehend, schreitend; vivace — lebhaft, lebendig; prestissimo — äußerst schnell.
6. <- *lat.* Die Macht der Wahrheit ist groß und wird den Sieg behalten!
7. <- *frz.* Arme Menschheit!

Anhang

Kritik der Lehren Kant's und Schopenhauer's

> Ganze, Halb-, und Viertels-Irrtümer sind gar schwer und mühsam zurecht zu legen, zu sichten und das Wahre daran dahin zu stellen, wohin es gehört.
>
> — GOETHE

Vorwort

Der aufmerksame, mit der Geschichte der Philosophie vertraute Leser wird gefunden haben, dass die von mir vorgetragene Lehre sowohl wichtige von *Kant* und *Schopenhauer* entdeckte Wahrheiten unverändert, als auch Resultate enthält, welche auf glänzende Gedanken dieser großen Männer zurückzuführen sind, während ich mich doch nirgends weder auf *Kant*, noch auf *Schopenhauer*, berufen habe. Ich tat es, weil ich mein Werk wie aus einem Gusse hinstellen wollte: rein und einfach; und dieses Bestreben hielt mich auch ab, meine eigenen Gedanken mit Zitaten aus den Werken anderer Philosophen zu stützen und zu verzieren, wobei mich noch die Erwägung leitete, dass eigene Gedanken, die nicht die Kraft haben, sich selbständig zu behaupten, oder nicht feurig genug sind, um zu zünden, nicht zu leben verdienen: sie mögen untergehen, je früher je besser.

Indem ich jedoch in meinem System vermied, Vorgänger zu nennen, ging ich stillschweigend die Verpflichtung ein, nach Schluss desselben Rechenschaft darüber abzulegen, was ich mir selbst, was Anderen verdanke, und dieser Verpflichtung entledige ich mich in den nachfolgenden Blättern.

Das heilige Feuer der Wissenschaft, von dem die Erlösung des Menschengeschlechts abhängt, wird von Hand zu Hand weitergereicht. Es verlöscht nie. Es kann nur immer größer, seine Flamme immer reiner und

rauchloser werden. Hieraus folgt aber auch, dass es kein durch und durch originelles philosophisches Werk geben kann. Irgend einen Vorgänger hat Jeder, auf irgend einer vorgetanen wissenschaftlichen Arbeit steht Jeder.

Anstatt dies jedoch offen zu bekennen, suchen Manche das Verhältnis zu verschleiern, kleiden große, von Anderen entdeckte Wahrheiten in neue Gewänder und geben ihnen einen anderen Namen, ja, Einige gehen so weit, glänzende Errungenschaften des Geistes ganz zu ignorieren oder gar mit erbärmlichen Sophismen zu verdrängen, nur um den traurigen Ruhm zu genießen, ein scheinbar funkelnagelneues System erzeugt zu haben.

Wer aber die Männer verkleinert, deren Weisheit in ihm lebt und wirkt, gleicht dem Elenden, der die Brust seiner Mutter bespeit, die ihn ernährt hat.

Ich bekenne also frei, dass ich auf den Schultern *Kant*'s und *Schopenhauer*'s stehe, und dass meine Philosophie lediglich eine Weiterführung der des Einen und der des Anderen ist; denn wenn auch *Schopenhauer* die Hauptwerke *Kant*'s einer sorgfältigen, sehr verdienstvollen Kritik unterworfen und sehr wesentliche Irrtümer in denselben vernichtet hat, so hat er sie doch nicht gänzlich von Fehlern gereinigt und außerdem eine von *Kant* gefundene, außerordentlich wichtige Wahrheit gewaltsam unterdrückt. Er billigt unbedingt die transzendentale Ästhetik, während sie das Gift eines großen Widerspruchs in sich enthält; dagegen führt er einen Vernichtungskampf gegen die transzendentale Analytik, welcher, in der Hauptsache, unberechtigt und nur daraus zu erklären ist, dass *Schopenhauer*, gereizt durch die Verherrlichung der Vernunft seitens seiner Zeitgenossen, den Verstand und die intuitive Erkenntnis maßlos emporhob und deshalb nicht mehr vorurteilslos war, als er die Analytik beurteilte, die nicht weniger als die transzendentale Ästhetik ein Zeugnis für *Kant*'s wunderbare Besonnenheit und erstaunliche Denkkraft ist.

Meine gegenwärtige Aufgabe besteht nun darin, zuerst *Kant*'s transzendentale Ästhetik und Analytik zu durchforschen und die Fäden bloßzulegen, an die ich anknüpfte, dann *Schopenhauer*'s ganzes geniales System einer gründlichen Kritik zu unterziehen. Ich wende mich zu diesem Geschäft in der Hoffnung, dass es mir gelingen wird, die Leistungen der beiden größten deutschen Denker derartig befreit von allen Widersprüchen und Nebensachen hinzustellen, dass selbst blöde Augen ihren unschätzbar

hohen Wert zu erkennen vermögen. Zugleich werde ich, unter dem Reize der aufgedeckten Widersprüche, die Hauptgedanken meiner Philosophie nochmals entwickeln und in ein neues Licht stellen.

Analytik des Erkenntnisvermögens

Wer das erste Knopfloch verfehlt,
Kommt mit dem Zuknöpfen nicht zu Rande.
— GOETHE

Kant's Abtrennung des Raumes und der Zeit von der Welt ist die größte Tat auf dem Gebiete der kritischen Philosophie gewesen und wird auch durch keine andere je übertroffen werden. Er verlegte die rätselhaften Wesen, wahre Ungeheuer, welche sich jedem Versuch, das Wesen der Welt zu ergründen, in den Weg warfen, aus der Welt heraus *in* unseren Kopf, und machte sie zu Formen unserer Sinnlichkeit, zu Prinzipien der Erkenntnis, die aller Erfahrung vorhergehen, zu Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Die Rechtfertigung dieses Verfahrens hat er in seiner unsterblichen transzendentalen Ästhetik niedergelegt, und wenn es auch immer „Wilde" geben wird, welche den transzendentalen Idealismus *Kant*'s verwerfen und Zeit und Raum wieder zu Formen des Dinges an sich machen, so droht doch der großen Errungenschaft keine ernstliche Gefahr: sie gehört zu den wenigen Wahrheiten, die in den Besitz der menschlichen Erkenntnis übergegangen sind.

Mehr aber als die Ungeheuer von den Dingen an sich zu trennen und sie in uns, die erkennenden Subjekte, zu legen, hat *Kant* nicht getan. Obgleich er sie nicht kritiklos übernommen und einfach dem Subjekt zugesprochen hat, wie ich deutlich zeigen werde, sondern sich angelegentlich damit beschäftigte, wie sie eigentlich zu ihrer peinigenden Unendlichkeit, die kein Flug der Einbildungskraft durchmessen kann, gekommen seien, wie sie überhaupt entstanden sein könnten, so nahm er doch keinen Anstand, sie so, wie sie waren, in unsere Sinnlichkeit, als Formen, zu legen. Die transzendentale Ästhetik gestattet keinen Zweifel hierüber. Sie bestimmt:

> Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden*).
>
> Der Raum ist eine reine Anschauung. Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man

darunter nur Teile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Teile können auch nicht *vor* dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandteile, (daraus seine Zusammensetzung möglich sei), vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen.

Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt. Kk. 64

Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann.

Die Zeit ist eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Teile eben derselben Zeit.

Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als dass alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkungen einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sei. Daher muss die ursprüngliche Vorstellung Zeit als uneingeschränkt gegeben sein. Kk. 70

Raum und Zeit liegen demnach als zwei *reine Anschauungen, vor aller Erfahrung*, in uns, der Raum als eine Größe, deren drei Dimensionen in's Unendliche sich verlieren, die Zeit als eine aus dem Unendlichen kommende und in's Unendliche fortgehende Linie.

Alle Gegenstände einer möglichen Erfahrung müssen durch diese zwei reinen apriorischen Anschauungen und werden von ihnen bestimmt, und zwar so gut vom Raume wie von der Zeit, denn:

weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstand haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüts, zum *inneren* Zustand gehören, dieser innere Zustand aber, unter der formalen Bedingung der inneren Anschauung, mithin der Zeit gehört, so ist die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seelen) und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen. Wenn ich a priori sagen kann: alle äußere Erscheinungen sind im Raume und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt, so kann ich aus dem Prinzip des inneren Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, d.i. alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit und stehen notwendiger Weise in Verhältnissen der Zeit. Kk. 72

Auf alle diese Stellen werde ich später zurückkommen und nachweisen, dass ihnen ein großer Widerspruch zu Grunde liegt, dessen sich *Kant* bewusst war, den er aber geflissentlich verhüllte. Denn so gewiss es ist, dass Raum und Zeit den Dingen an sich nicht inhärieren, so gewiss ist es auch, dass Raum und Zeit, wie sie oben von *Kant* charakterisiert wurden, *keine Formen a priori* sein können und auch in der Tat nicht sind.

*) Ich bemerke, dass ich die Werke Kant's nach der Ausgabe Hartenstein und die Schopenhauer's wie folgt zitiere:

Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl. 1859
Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 2. Aufl. 1847
Ethik, 2. Aufl. 1860
Über den Willen in der Natur, 2. Aufl. 1854
Parerga und Paralipomena, 2. Aufl. 1862
Über das Sehen und die Farben, 2. Aufl. 1854

Es wird gut sein, gleich hier in's Reine zu stellen, was *Kant*, auf Grund der gedachten reinen Anschauungen, unter *empirischer* Anschauung versteht. Nur die Eindrücke der Sinne, welche auf Einschränkungen des Raumes, also auf die Umrisse der äußeren Gegenstände hinleiten, liefern Anschauungen. Er verwahrt sich deshalb entschieden dagegen; „dass es, außer dem Raume, noch eine andere subjektive und auf etwas Äußeres bezogene Vorstellung, die a priori objektiv heißen könnte" (Kk. 67) geben könne, und beugt hierdurch dem Versuche vor, *Locke's sekundäre* Eigenschaften der Dinge, wie Farbe, Glätte, Rauigkeit, Geschmack, Geruch, Kälte, Wärme, usw. gleichfalls auf einen gemeinschaftlichen Grund, eine *dritte* Form der Sinnlichkeit, zurückzuführen. Ohne obige wesentliche Einschränkung wäre man versucht, anzunehmen, dass *Kant* unter Anschauung nur denjenigen Ausschnitt aus der Summe unserer Vorstellungen verstanden habe, welcher auf dem Gesichtssinn beruht. Sie ist aber mehr und weniger: mehr, weil auch das Getast Anschauungen verschafft; weniger, weil Eindrücke des Gesichtssinns, wie Farben, bloße *Empfindungen*, nicht Anschauungen, geben. Gerüche, Geschmacksempfindungen und Töne sind ganz von ihr ausgeschlossen. Er sagt (Kk. [I. Aufl.] 68):

> Der Wohlgeschmack eines Weines gehört nicht zu den objektiven Bestimmungen des Weines, mithin eines Objektes sogar als Erscheinung

> betrachtet, sondern zu der besonderen Beschaffenheit des Sinnes an dem Subjekte, das ihn genießt. Die Farben sind nicht Beschaffenheiten der Körper, deren Anschauung sie anhängen, sondern nur Modifikationen des Sinnes des Gesichtes, welches vom Lichte auf gewisse Weise affiziert wird.

Er will damit sagen: Ein gewisses Buch z.B. hat für alle Menschen die gleiche Ausdehnung; Jeder bestimmt dessen Grenzen genau auf dieselbe Weise. Aber es kann für den Einen blau, für den Anderen grau, für den Einen glatt, den Anderen rau sein, usw. Solchen Vorstellungen

> kommt, genau zu reden, gar keine Idealität zu, ob sie gleich darin mit der Vorstellung des Raumes übereinkommen, dass sie bloß zur subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören.

Diese Unterscheidung ist sehr merkwürdig. Ich werde darauf zurückkommen.

Die Ergebnisse der transzendentalen Ästhetik sind hauptsächlich zwei:

1) dass wir die Dinge an sich nicht nach dem erkennen, was sie *sind*, sondern nur nach dem, wie sie uns, nach Durchgang durch die apriorischen Formen unserer Sinnlichkeit, Raum und Zeit, *erscheinen*;

2) dass diese Erscheinungen und der Raum selbst nur scheinbar außer uns, in Wirklichkeit aber in uns, in unserem Kopfe sind. Oder mit Worten *Kant*'s:

> Da die Sinne uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, so müssen auch alle Körper, mitsamt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts, als bloße Vorstellungen *in uns* gehalten werden, und existieren nirgends anders, als bloß in unseren Gedanken. (Prolegomena, 204)

Der vortreffliche *Locke* war, sich streng an die Erfahrung haltend, bei der Untersuchung des subjektiven Anteils an der Vorstellung, zum Resultat gelangt, dass den Dingen auch unabhängig vom Subjekt die sogenannten *primären* Eigenschaften: Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Form, Bewegung, Ruhe und Zahl wesentlich seien;

> Solidity, extension, figure, motion and rest, would be really in the world, as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not. [1] (On human Understanding. L. II)

Kant ging entschieden weiter. Dadurch, dass er Raum und Zeit zu reinen Anschauungen a priori machte, durfte er den Dingen auch die primären Eigenschaften absprechen.

> Wir können *nur* aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von *ausgedehnten* Wesen reden. (Kk. 66)

Mit der Ausdehnung fallen alle Eigenschaften der Dinge fort; die Dinge schrumpfen dann zu einem einzigen Ding an sich zusammen, die Reihen von x werden zu Einem x und dieses Eine x ist gleich *Null*, ein mathematischer Punkt, natürlich ohne Bewegung.

Kant schreckte vor dieser Konsequenz zurück, aber seine Proteste dagegen konnten sie nicht aus der Welt schaffen. Was half es, dass er es für die größte Ungereimtheit erklärte, wenn wir gar keine Dinge an sich einräumen (Prol. 276), was half es, dass er unermüdlich einschärfte, der transzendentale Idealismus treffe nicht das Dasein und Wesen der Dinge an sich, sondern nur die Art und Weise, wie diese dem Subjekt erscheinen: er hatte das Erscheinende, den Grund der Erscheinung, *wenigstens für menschliches Denken*, vernichtet. Man kann bei *Kant* nicht von einer besseren Grenzbestimmung zwischen dem Idealen und Realen als die *Locke*'s, von einer genialen, für alle Zeit gültigen Scheidung der Welt in Ideales und Reales sprechen; denn eine Scheidung findet überhaupt da nicht statt, wo Alles auf *eine* Seite gezogen wird. Wir haben es bei *Kant* nur mit Idealem zu tun; das Reale ist, wie gesagt, nicht x, sondern *Null*.

Ich wende mich zur transzendentalen Logik.

Wie wir oben gesehen haben, gibt uns die Sinnlichkeit, eine Fähigkeit (Rezeptivität) unseres Gemütes, mit Hilfe ihrer beiden Formen, Raum und Zeit, Anschauungen. Diese Anschauungen werden vervollständigt durch die subjektiven *Empfindungen* eines oder mehrerer Sinne, namentlich des Gesichtssinnes (Farben) und sind durchaus an und für sich vollendet.

> Die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise. (Kk. 122)

Aber sie sind keine ganzen, sondern *Teil*-Vorstellungen, welche Unterscheidung *sehr wichtig* und festzuhalten ist, da sie der einzige Schlüssel ist, der die transzendentale Logik, dieses tiefsinnige Werk, dem Verständnis eröffnet.

> Weil jede Erscheinung ein *Mannigfaltiges* enthält, mithin verschiedene Wahrnehmungen im Gemüte an sich zerstreut und einzeln angetroffen werden, so ist eine *Verbindung* derselben nötig, welche sie in dem *Sinne selbst nicht* haben können. (Kk. I. Aufl. 653)
>
> Man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern *setzten solche auch sogar zusammen* und brächten *Bilder* der Gegenstände zu Wege, wozu ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke noch etwas mehr, nämlich eine *Funktion der Synthesis derselben* erfordert wird. (ib. 654)
>
> Damit aus dem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, (wie etwa in der Vorstellung des Raumes,) so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die *Zusammennehmung* desselben notwendig, welche Handlung ich die *Synthesis der Apprehension* nenne. (ib. 640)
>
> Die Verbindung (conjunctio) eines Mannigfaltigen kann niemals durch die Sinne in uns kommen. (Kk. 127)

Das Gleichartig-Mannigfaltige und das Zusammengehörige müssen also von einer Erkenntniskraft zum Ganzen eines Gegenstands verbunden werden, sollen wir nicht lauter isolierte, fremde, getrennte *Teil*vorstellungen haben, die zur Erkenntnis untauglich sind. Um die Sache recht klar in einem Bilde wiederzugeben, sage ich: die Eindrücke, die uns die Sinne darbieten, sind, nach *Kant*, wie Fassdauben; sollen diese Eindrücke zu einem fertigen Gegenstand werden, so bedürfen sie einer Verbindung, wie die Fassdauben der Reife, um sich zu Fässern zu gestalten. Das Vermögen nun, dessen Funktion diese Verbindung, *Synthesis*, ist, ist, nach *Kant*, die *Einbildungskraft*.

> Die Synthesis überhaupt ist die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden; der wir uns aber selten nur einmal bewusst sind. (Kk. 109)

Es ist über jeden Zweifel erhaben, dass diese Synthesis des Mannigfaltigen einer Anschauung eine *apriorische Funktion* in uns ist, wie die Fähigkeit der Hand zum Ergreifen dem Ergreifen eines Gegenstands vorhergehen muss. Ob sie

eine Funktion der Einbildungskraft ist, wie *Kant* behauptet, oder eines anderen Erkenntnisvermögens, lasse ich einstweilen dahingestellt. Hätte sie *Kant* an der Spitze der transzendentalen Logik erörtert und den Verstand mit seinen 12 Kategorien nach ihr eingeführt, so würde die Abhandlung des großen Denkers weniger missverstanden und verdreht worden sein, und es läge mir jetzt nicht ob, fast hundert Jahre nach ihrem ersten Erscheinen, ihren wahren Sinn, namentlich *Schopenhauer* gegenüber, wiederherzustellen.

Die Verbindung des Mannigfaltigen einer Anschauung durch die Einbildungskraft würde indessen nur ein zweckloses Spiel sein, d.h. das verbundene Mannigfaltige würde gleich wieder in seine einzelnen Teile zerfallen und die Erkenntnis eines Objekts würde geradezu unmöglich sein, wenn ich mir der Synthesis nicht *bewusst* wäre. Die Einbildungskraft kann ihre Synthesis nicht mit diesem unbedingt notwendigen Bewusstsein begleiten, da sie eine blinde Funktion der Seele ist, und es muss deshalb ein neues Erkenntnisvermögen auftreten, welches durch die Einbildungskraft mit der Sinnlichkeit verkettet wird. Es ist der *Verstand*.

> Das empirische Bewusstsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, dass ich jede Vorstellung mit Bewusstsein begleite, sondern dass ich eine zu der anderen hinzusetze und *mir der Synthesis derselben bewusst bin*. (Kk. 130)
>
> Ohne Bewusstsein, dass das, was wir denken, eben dasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten, würde alle Reproduktion in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein. Denn es wäre eine *neue* Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Actus, wodurch sie nach und nach hat erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewusstsein verschaffen kann. (Kk. 642. I. Aufl.)
>
> Die Synthesis der Einbildungskraft *auf Begriffe* zu bringen, das ist eine Funktion, die dem *Verstande* zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschafft. (Kk. 109)

Kant hat den *Verstand* auf mancherlei Weise erklärt: als Vermögen zu denken, Vermögen der Begriffe, der Urteile, der Regeln, usw. und auch als Vermögen der *Erkenntnisse*, was, auf unserem jetzigen Standpunkte, die passendste Bezeichnung ist; denn er definiert die Erkenntnisse wie folgt:

> Erkenntnisse bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein *Objekt*. *Objekt* aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. (Kk. 132)

Diese Definitionen sind festzuhalten, da *Schopenhauer*, in Betreff des *Objekts*, *Kant* total missverstanden hat.

Dadurch nun, dass wir mit Bewusstsein verbinden, was die Sinne und die Einbildungskraft zu tun nicht im Stande sind, sind alle Vorstellungen *unsere* Vorstellungen. Das: *„ich denke"* begleitet alle unsere Vorstellungen, bindet gleichsam an jede einzelne einen Faden, welche Fäden dann in einem einzigen Punkt zusammenlaufen. Dieses Zentrum des Bewusstseins ist das Selbstbewusstsein, welches *Kant* die *reine*, die ursprüngliche Apperzeption, auch die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption, nennt. Fände diese Vereinigung aller Vorstellungen nicht in *einem* Selbstbewusstsein statt,

> so würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewusst bin. (Kk. 130)

Der Verstand begleitet also zunächst mit Bewusstsein die Synthesis der Einbildungskraft, wodurch Teilvorstellungen zu ganzen Objekten verbunden werden und bringt dann

> das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperzeption, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntnis ist. (Kk. 131)

Am besten rekapitulieren wir das Bisherige mit Worten *Kant*'s:

> Es sind drei ursprüngliche Quellen (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele), die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten und selbst aus keinen anderen Vermögen des Gemüts abgeleitet werden können, nämlich:
>
> *Sinn*, *Einbildungskraft* und *Apperzeption*.
>
> Darauf gründet sich:
>
> 1) die *Synopsis* des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn;
> 2) die *Synthesis* dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft; endlich
> 3) die *Einheit dieser Synthesis* durch ursprüngliche Apperzeption.
>
> (Kk. I. Ausg. 125)

Und jetzt wollen wir zu den *Kategorien* oder reinen Verstandesbegriffen übergehen.

Die Erklärung des Verstandes, als eines Vermögens der *Begriffe*, ist uns gegenwärtig. Die Kategorien sind nun ursprünglich im Verstande erzeugte Begriffe, Begriffe *a priori*, die vor aller Erfahrung, als Keime, in unserem Verstande liegen, die einerseits die Bedingungen der Möglichkeit der *Erkenntnis* und *Erfahrung* sind (wie Zeit und Raum die Bedingungen der Möglichkeit der *Anschauung*), andererseits aber nur Bedeutung und Inhalt durch den Stoff erhalten, welchen die Sinnlichkeit ihnen darbietet.

Kant hat 12 reine Verstandesbegriffe aufgestellt:

1.	2.	3.	4.
der *Quantität*	der *Qualität*	der *Realität*	der *Modalität*
Einheit	Realität	Inhärenz u. Subsistenz	Möglichkeit — Unmöglichkeit
Vielheit	Negation	Kausalität u. Dependenz	Dasein — Nichtsein
Allheit	Limitation	Gemeinschaft	Notwendigkeit — Zufälligkeit

welche er aus der Tafel aller möglichen Urteile gezogen hat. Diese ist so zusammengesetzt:

Quantität der Urteile	*Qualität*	*Relation*	*Modalität*
Allgemeine	Bejahende	Kategorische	Problematische
Besondere	Verneinende	Hypothetische	Assertorische
Einzelne	Unendliche	Disjunktive	Apodiktische

Er begründet sein Verfahren mit den Worten:

> Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem *Urteile* Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer *Anschauung* Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. (Kk. 110)

Wir haben oben gesehen, dass der Verstand beständig die Synthesis der Einbildungskraft mit Bewusstsein begleitet und die zu Objekten verbundenen Teilvorstellungen in Beziehung zur ursprünglichen Apperzeption setzt. Insoweit er diese Tätigkeit ausübt, heißt er *Urteilskraft*. Diese gibt den reinen Verstandesbegriffen den notwendigen Inhalt aus den Eindrücken der Sinnlichkeit, indem sie die Synthesis der Einbildungskraft *leitet* und das Verbundene unter die Kategorien subsumiert.

Es wird gut sein, von hier aus, so kurz auch der zurückgelegte Weg ist, wieder einen Blick zurückzuwerfen.

Wir haben anfänglich ein „Gewühl von Erscheinungen", einzelne Teilvorstellungen, welche uns die *Sinnlichkeit*, mit Hilfe ihrer Form, des *Raumes*, darbietet. Unter der Leitung des *Verstandes*, hier *Urteilskraft* genannt, tritt die *Einbildungskraft* in Tätigkeit, deren Funktion die Verbindung des Mannigfaltigen ist. Ohne bestimmte Regeln würde aber die Einbildungskraft verbinden, was sich ihr gerade darbietet: Gleichartiges, Zusammengehöriges, so gut wie Ungleichartiges. Die Urteilskraft hat diese Regeln an den Kategorien, und es entstehen auf diese Weise zunächst ganze Vorstellungen, welche unter gewissen Kategorien stehen.

Hiermit ist jedoch das Geschäft der Urteilskraft noch nicht beendet. Die unter gewisse Kategorien gebrachten Objekte wären

> „eine Rhapsodie von verbundenen Wahrnehmungen",

wenn sie nicht unter einander verbunden werden könnten. Die Urteilskraft tut dies; sie setzt die Objekte untereinander in Verbindung und subsumiert diese Verknüpfungen wieder unter gewisse Kategorien (der Relation).

Jetzt sind alle unsere, von der Sinnlichkeit dem Verstande zugeführten Anschauungen durchgegangen, geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht, sie sind sämtlich unter Begriffe gestellt, und es bleibt dem Verstande nur noch ein Schritt zu tun übrig: er muss den Inhalt der Kategorien an den höchsten Punkt in unserem ganzen Erkenntnisvermögen heften, an die Apperzeption, das Selbstbewusstsein.

Wir haben oben gleichsam Fäden an unsere, zu Objekten verbundenen Vorstellungen geheftet, und diese direkt in das Selbstbewusstsein einmünden lassen. Durch die inzwischen eingeschobenen Kategorien ist dieser direkte Lauf der Fäden unterbrochen worden. Sie werden jetzt *zuerst* in den Kategorien vereinigt und in Verhältnisse zu einander gebracht und *dann* im Selbstbewusstsein verknüpft. Und nun haben wir einen innigen Zusammenhang aller Erscheinungen, haben durch Verknüpfung nach allgemeinen und notwendigen Gesetzen Erkenntnisse und Erfahrung, ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellungen, mit einem Wort: es steht der Einheit des Selbstbewusstseins die *Natur* gegenüber, welche durch und durch das *Werk unseres Verstandes* ist.

Ehe wir weitergehen, mache ich darauf aufmerksam, dass, dem eben Erörterten zufolge, neben die Synthesis der Einbildungskraft eine andere Synthesis, die des Verstandes, getreten ist. *Kant* nennt sie *intellektuelle Synthesis*,

> welche in Ansehung des Mannigfaltigen einer Anschauung überhaupt in der bloßen Kategorie gedacht würde und Verstandesverbindung (synthesis intellectualis) heißt. (Kk. 141)

Die Synthesis der Einbildungskraft ist

> als figürlich von der intellektuellen Synthesis ohne alle Einbildungskraft bloß durch den Verstand unterschieden. (Kk. 142)

Ich setze ferner eine von den vielen Definitionen der Kategorien hin, welche da, wo wir eben stehen, sehr verständlich lautet, nämlich:

> *Die reine Synthesis*, allgemein vorgestellt, gibt den reinen Verstandesbegriff. (Kk. 109)

Und nun wollen wird einen kurzen Blick auf die *Anwendung* der Kategorien auf Erscheinungen werfen. Hierbei haben wir uns zunächst mit dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe zu beschäftigen. *Schopenhauer* nennt die Abhandlung darüber: „wunderlich und als höchst dunkel berühmt, weil kein Mensch je hat daraus klug werden können", und lässt sie allerdings die verschiedenartigsten Deutungen zu. *Kant* sagt:

> Reine Verstandesbegriffe sind, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden. (Kk. 157)

Da nun in allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff die Vorstellung des ersteren mit dem letzteren gleichartig sein muss, so muss es

> ein Drittes geben, was einerseits mit der Kategorie, anderseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit steht und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. (Kk. 158)

Kant nennt dieses vermittelnde Dritte das transzendentale Schema und findet das, was er sucht, in der *Zeit*, so dass jedes Schema eines Verstandesbegriffs eine Zeitbestimmung a priori nach Regeln ist.

> Eine transzendentale Zeitbestimmung ist so fern mit der *Kategorie* gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht. Sie ist aber anderseits mit der *Erscheinung* sofern gleichartig, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. (Kk. 158)

Die Schemata gehen nun, nach der Ordnung der Kategorien, auf die *Zeitreihe*, den *Zeitinhalt*, die *Zeitordnung*, endlich auf den *Zeitinbegriff*.

Ich kann in dem „wunderlichen" Hauptstück nichts Anderes finden, als dass die *Synthesis* eines Mannigfaltigen einer Anschauung nicht möglich wäre ohne Sukzession, d.h. ohne die *Zeit*, was, etwas modifiziert, seine volle Richtigkeit hat, wie ich zeigen werde. Aber welche große Dunkelheit und Unklarheit musste *Kant* über dieses einfache Verhältnis legen, weil seine Kategorien Begriffe sind, die aller Erfahrung vorhergehen. Ein empirischer Begriff hat natürlich Gleichartigkeit mit den von ihm repräsentierten Gegenständen, da er nur ihre Abspiegelung ist, aber ein Begriff a priori ist selbstverständlich ganz ungleichartig mit empirischen Anschauungen, und es wird ein Verbindungsglied geliefert, das natürlich Niemanden befriedigen kann.

Wir wollen indessen mit *Kant* annehmen, dass es befriedige, und jetzt zur Anwendung der Kategorien übergehen.

Die Regeln des objektiven Gebrauchs der Kategorien sind die *Grundsätze* des reinen Verstandes, welche in

1) Axiome der Anschauung,
2) Antizipationen der Wahrnehmung,
3) Analogien der Erfahrung,
4) Postulate des empirischen Denkens überhaupt zerfallen.

Kant teilt die Grundsätze in mathematische und dynamische ein und rechnet zu ersteren die unter 1 und 2, zu letzteren die unter 3 und 4 angeführten, nachdem er zuvor denselben Schnitt durch die Kategorien gemacht hat. Sein Gedankengang hierbei ist bemerkenswert:

> Alle Verbindung (conjunctio) ist entweder Zusammensetzung (compositio) oder Verknüpfung (nexus). Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht notwendig zu einander gehört ..... und dergleichen ist die Synthesis des *Gleichartigen* in Allem, was mathematisch erwogen werden kann. ... Die zweite Verbindung ist die Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es notwendig zu einander gehört, wie z.B. das Akzidens zu irgend einer Substanz, oder die Wirkung zu der Ursache, — mithin auch als *ungleichartig* doch a priori verbunden vorgestellt wird, welche Verbindung, weil sie willkürlich ist, ich darum dynamisch nenne, weil sie die Verbindung des *Daseins* des Mannigfaltigen betrifft. (Kk. 174)

> In der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung ist der Gebrauch ihrer Synthesis entweder mathematisch oder dynamisch; denn sie geht teils bloß auf die Anschauung, teils auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt. Die Bedingungen a priori der Anschauungen sind aber in Ansehung einer möglichen Erfahrung durchaus *notwendig*, die des Daseins der Objekte einer möglichen empirischen Anschauung an sich nur *zufällig*. Daher werden die Grundsätze des mathematischen Gebrauchs unbedingt notwendig, d.h. apodiktisch lauten, die aber des dynamischen Gebrauchs werden zwar auch den Charakter einer Notwendigkeit a priori, aber nur unter der Bedingung des *empirischen Denkens* in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar und indirekt bei sich führen, folglich diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten (ob zwar ihrer auf Erfahrung allgemein bezogenen Gewissheit unbeschadet), die jenen eigen ist. (Kk. 173)

Das Prinzip der Axiome der Anschauung ist nun:

> *Alle Anschauungen sind extensive Größen.*

Wir treten hier wieder den *Teil*vorstellungen gegenüber, von denen wir im Anfang meiner Analyse der transzendentalen Analytik ausgegangen sind. Es handelt sich um die Zusammensetzung der gleichartigen Teilanschauungen und das Bewusstsein der synthetischen Einheit dieses Gleichartigen (Mannigfaltigen).

> Nun ist das Bewusstsein des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung überhaupt, sofern dadurch die Vorstellung eines Objekts zuerst möglich wird, der Begriff einer Größe (quanti). Also ist selbst die Wahrnehmung eines Objekts, als Erscheinung, nur durch dieselbe synthetische Einheit des Mannigfaltigen der gegebenen sinnlichen Anschauung möglich, wodurch die Einheit der Zusammensetzung des mannigfaltigen Gleichartigen im Begriff einer Größe gedacht wird, d.i. die Erscheinungen sind insgesamt Größen, und zwar *extensive* Größen. (Kk. 175)

Das Prinzip der *Antizipationen* der Wahrnehmung ist:

> In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, *intensive* Größe, d.i. einen *Grad*.

Wie wir in der transzendentalen Ästhetik gesehen haben, macht *Kant* den strengsten Unterschied zwischen den Anschauungen und bloßen *Empfindungen*. Jene sind Einschränkungen der vor aller Erfahrung in uns liegenden reinen Anschauungen (Raum und Zeit), so dass wir, ohne je einen Gegenstand gesehen zu haben, a priori mit voller Gewissheit aussagen können, er habe eine Gestalt und stehe notwendigerweise in einem Verhältnis zur Zeit. Die bloßen Empfindungen dagegen, wie Farbe, Temperatur, Geruch usw. ermangeln eines ähnlichen transzendentalen Grundes; denn ich kann nicht *vor* aller Erfahrung die Wirksamkeit eines Gegenstandes bestimmen. Überdem nennt, wie die Erfahrung täglich lehrt, der Eine warm, was der Andere kalt nennt, Dieser findet schwer, was Jener leicht findet, und nun gar Geschmack und Farbe! Des goûts et des couleurs il ne faut jamais disputer[2].

Somit irren alle diese bloßen Empfindungen *heimatlos* in der transzendentalen Ästhetik herum, gleichsam als Bastarde, im unreinen Ehebette der Sinnlichkeit gezeugt, weil *Kant* keine Form unserer Sinnlichkeit auffinden konnte, die sie schützend unter sich genommen hätte, wie der unendliche Raum alle erdenklichen Räume, die unendliche Zeit alle erdenklichen Zeiten.

Aber diese Empfindungen, so verschiedenartig sie auch in verschiedenen Subjekten sein mögen, sind nun einmal mit den Erscheinungen untrennbar verbunden und lassen sich nicht wegleugnen. Ja, sie sind die *Hauptsache*, da die *Wirksamkeit*, welche sie hervorruft, nur als solche einen Teil des Raumes und der Zeit erfüllt; denn es ist klar, dass ein Gegenstand nicht weiter ausgedehnt ist, als er wirkt. In der transzendentalen Ästhetik durfte noch *Kant* die bloßen Empfindungen cavalièrement abfertigen, aber nicht mehr in der transzendentalen Analytik, wo es sich um eine durchgängige Verbindung der Erscheinungen, unter Berücksichtigung aller ihrer Eigentümlichkeiten, handelte, um sie dann unter die verschiedenen reinen Verstandesbegriffe, nach Regeln, zu subsumieren. *Kant* vereinigt sie unter den Kategorien der *Qualität* und nennt die Regel, wonach dies geschieht, Antizipation der Wahrnehmung.

Nun sollte man meinen, dass sich doch das am wenigsten antizipieren (a priori erkennen und bestimmen) lasse, was *nur* auf empirischem Wege wahrzunehmen ist, und dass die *Axiome* der Anschauung allein mit Recht *Antizipationen* der Wahrnehmung genannt werden könnten. Oder mit Worten *Kant*'s:

> Da an den Erscheinungen etwas ist, was niemals a priori erkannt wird und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des Empirischen von der Erkenntnis a priori ausmacht, nämlich die *Empfindung* (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, dass diese es eigentlich sei, was gar nicht antizipiert werden kann. Dagegen würden wir die reinen Bestimmungen im Raum und der Zeit, sowohl in Ansehung der Gestalt, als Größe, Antizipationen der Erscheinungen nennen können, weil sie dasjenige a priori vorstellen, was immer a posteriori in der Erfahrung gegeben werden mag. (179)

Aber *Kant* ist nicht verlegen. Da er die Schwierigkeit nicht mit Gründen aus dem Wege räumen kann, so überspringt er sie. Er sagt:

> Die Apprehension, bloß vermittelst der Empfindung, erfüllt nur einen Augenblick (wenn ich nämlich nicht die Sukzession vieler Empfindungen in Betracht ziehe). Als etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension keine sukzessive Synthesis ist, die von Teilen zur ganzen Vorstellung fortgeht hat sie also keine *extensive* Größe; der Mangel der Empfindung in demselben Augenblicke würde diesen als leer vorstellen, mithin =0. Was nun in der empirischen Anschauung der Empfindung korrespondiert, ist Realität (realitas phaenomenon); was dem Mangel derselben entspricht, Negation =0. Nun ist aber eine jede Empfindung einer Verringerung fähig, so dass sie abnehmen und so allmählich verschwinden kann. Daher ist zwischen Realität in der Erscheinung und Negation ein kontinuierlicher Zusammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen, deren Unterschied von einander immer kleiner ist, als der Unterschied zwischen der gegebenen und dem Zero oder der gänzlichen Negation. Das ist: das Reale in der Erscheinung hat jederzeit eine Größe. (Kk. 180)
>
> Nun nenne ich diejenige Größe, die nur als Einheit apprehendiert wird und in welcher die Vielheit nur durch die Annäherung zur Negation =0 vorgestellt werden kann, die *intensive Größe*. (Kk. 180)

Kant verlangt demnach, dass ich, bei jeder empirischen Empfindung, von der Negation derselben, von Zero, ausgehe und sie in allmählicher Steigerung allererst erzeuge. Auf diese Weise findet ein Fortgang in der Zeit und eine Synthesis der einzelnen Momente zur ganzen Empfindung statt, welche jetzt erst eine intensive Größe hat, d.h. jetzt erst bin ich mir bewusst, dass sie einen bestimmten Grad habe.

Dies ist indessen immer nur ein *empirischer* Vorgang; er erklärt nicht, wie eine *Antizipation* möglich sei. Hier ist nun die Erklärung.

> Die Qualität der Empfindung ist jederzeit bloß empirisch und kann a priori gar nicht vorgestellt werden (z.B. Farben, Geschmack etc.). Aber das Reale, was den Empfindungen überhaupt korrespondiert, im Gegensatz mit der Negation =0, stellt nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält und bedeutet Nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewusstsein überhaupt ..... Alle Empfindungen werden daher, als solche, zwar nur a posteriori gegeben, aber die Eigenschaft derselben, dass sie einen *Grad* haben, kann *a priori erkannt* werden. (Kk. 185)

Der Philosoph der tritt herein,
Und beweist euch: es müsst' so sein. (Goethe)

Halten wir hier einen Augenblick ein und orientieren wir uns.

Wir haben, in Gemäßheit der Axiome der Anschauung und Antizipationen der Wahrnehmung, *extensive* und *intensive* Größen, d.h. ganze, vollständige Objekte, die wir mit Bewusstsein begleiten, die wir als solche *denken*. Die Teilanschauungen sind verbunden und die Welt liegt ausgebreitet vor uns. Wir sehen Häuser, Bäume, Felder, Menschen, Tiere etc. Doch ist hierbei zweierlei zu bemerken. Erstens sind diese Objekte reine Schöpfungen des Verstandes. Er allein hat die Daten der Sinnlichkeit verbunden und die entstandenen Objekte sind sein Werk. Die Synthesis ist nur im Verstande, *durch* den Verstand, *für* den Verstand und Nichts im *Erscheinenden zwingt* den Verstand, in einer bestimmten Weise zu verbinden.

> Wir können uns Nichts als im Objekte verbunden vorstellen, ohne es vorher selbst verbunden zu haben und unter allen Vorstellungen ist die Verbindung die einzige, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann. (Kk. 128)
>
> Die Analysis setzt die Synthesis stets voraus; denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können. (Kk. 128)

Zweitens stehen sich diese Objekte isoliert, getrennt, einander fremd gegenüber. Soll Erfahrung im eigentlichen Sinne entstehen, so müssen diese

Objekte unter einander *verknüpft* werden. Dies bewerkstelligen die Kategorien der *Relation*, nach Regeln, welche Kant die *Analogien* der Erfahrung nennt.

Das Prinzip der Analogien der Erfahrung im Allgemeinen ist:

> Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich. —

Der Grundsatz der *ersten* Analogie ist:

> Bei allem Wechsel der Erfahrungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.

Ich werde mich bei diesem Grundsatze jetzt nicht aufhalten, da ich ihn bei einer späteren Gelegenheit besprechen werde. Ich erwähne nur, dass er die Substanz zu einem gemeinschaftlichen Substrat *aller* Erscheinungen macht, in welchem diese somit sämtlich verknüpft sind. Alle Veränderungen, alles Entstehen und Vergehen trifft mithin nicht die Substanz, sondern nur ihre Akzidenzien, d.i. ihre Daseinsweisen, ihre besonderen Arten zu existieren. Die Korollarien aus diesem Grundsatze sind die bekannten, dass die Substanz weder entstanden ist, noch vergehen kann, oder wie die Alten sagten: Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.[3] —

Der Grundsatz der *zweiten* Analogie ist:

> Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.

Haben wir in der ersten Analogie das *Dasein* der Gegenstände vom Verstande regulieren sehen, so haben wir jetzt das Gesetz zu erwägen, nach welchem der Verstand ihre *Veränderungen* ordnet. Ich kann hierbei kurz sein, da ich in der Kritik der *Schopenhauer*'schen Philosophie alle Kausalitätsverhältnisse untersuchen werde. Ich beschränke mich deshalb auf die einfache Wiedergabe des *Kant*'schen Beweises der Apriorität des Kausalitätsbegriffs.

> Ich nehme wahr, dass Erscheinungen auf einander folgen, d.i. dass ein Zustand der Dinge zu einer Zeit ist, dessen Gegenteil im vorigen Zustande war. Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des bloßen Sinns und der Ansehung, sondern hier das Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft, die den

> inneren Sinn in Ansehung des Zeitverhältnisses bestimmt. Diese kann aber gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verbinden, so dass der *eine* oder der *andere* in der Zeit *voraus*gehe; denn die Zeit kann an sich selbst nicht wahrgenommen und in Beziehung auf sie gleichsam empirisch, was vorhergehe und was folge, am Objekte bestimmt werden. Ich bin mir also nur bewusst, dass meine *Imagination* eines vorher, das andere nachher setze, nicht dass im *Objekt* der eine Zustand vor dem anderen vorhergehe, oder mit anderen Worten, es bleibt durch die bloße Wahrnehmung das objektive Verhältnis der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. Damit diese nun als bestimmte erkannt werden, muss das Verhältnis zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, dass dadurch als *notwendig* bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher, und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. Der Begriff aber, der die Notwendigkeit einer synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der *Ursache* und *Wirkung*, wovon die erstere die letztere in der Zeit, als die Folge, und nicht als etwas, was bloß in der Einbildung vorhergehen könnte, bestimmt. (Kk. 196, 197)

Demnach liegt in den Erscheinungen selbst nicht die *Nötigung* für den Verstand, die eine vor die andere als Ursache einer Wirkung zu setzen, sondern der Verstand bringt erst die beiden Erscheinungen in das Kausalitätsverhältnis und bestimmt endgültig, welche von beiden der anderen in der Zeit vorhergeht, d.i. welche die Ursache der anderen ist. —

Der Grundsatz der *dritten* Analogie lautet:

> Alle Substanzen, sofern sie im Raume als *zugleich* wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.

Dieser Grundsatz bezweckt die Ausdehnung der Kausalität auf sämtliche Erscheinungen in der Weise, dass jede Erscheinung auf alle übrigen eines Weltganzen direkt und indirekt wirkt, sowie alle Erscheinungen ihrerseits direkt und indirekt auf jede Einzelne wirken, und zwar immer *gleichzeitig*.

In diesem Sinne hat die Gemeinschaft oder Wechselwirkung ihre volle Berechtigung, und wenn der Begriff Wechselwirkung in keiner anderen Sprache als in der deutschen vorkommt, so beweist dies nur, dass die Deutschen am tiefsten denken. *Schopenhauer*'s Stellung dieser Kategorie gegenüber wird am

passenden Orte von mir berührt werden. Dass *Kant* die Verknüpfungen der Erscheinungen zu einem Weltganzen im Auge hatte, in dem keine einzige ein durchaus selbständiges Leben führen kann, ist für jeden Unbefangenen klar. Das, was die Kategorie der Gemeinschaft erkennt, drückt am besten der dichterische Ausruf der Bewunderung aus:

> Wie Alles sich zum Ganzen webt!
> Eins in dem Andern wirkt und lebt! (Goethe)

Die Kategorien der *Modalität* tragen Nichts dazu bei, die Erfahrung zu vervollständigen.

> Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich, dass sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als *Bestimmung des Objekts* nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken. (Kk. 217)

Ich führe deshalb nur der Vollständigkeit wegen die *Postulate* des empirischen Denkens nach ihrem Wortlaut an.

1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist *möglich*.
2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist *wirklich*.
3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) *notwendig*.

Indem wir uns jetzt zu den Analogien der Erfahrung zurückwenden, wirft sich uns zunächst die Frage auf: was lehren sie uns? Sie lehren uns, dass, wie die Verbindung der Teilvorstellungen zu Objekten ein Werk des Verstandes ist, auch die Verknüpfung dieser Objekte unter einander von dem Verstande bewerkstelligt wird. Die drei dynamischen Verhältnisse: der Inhärenz, der Konsequenz und der Komposition, haben nur eine Bedeutung durch und für den menschlichen Verstand.

Die sich hieraus ergebenden Konsequenzen zieht *Kant* kaltblütig und gelassen.

> Alle Erscheinungen stehen in einer durchgängigen Verknüpfung nach notwendigen Gesetzen und mithin in einer transzendentalen Affinität, *woraus die empirische die bloße Folge ist*. (Kk. I. Aufl. 649)
>
> Die Ordnung und Regelmäßigkeit an den Erscheinungen, die wir *Natur* nennen, *bringen wir selbst* hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüts, *ursprünglich hineingelegt*. (ib. 657)
>
> So übertrieben, so widersinnig es auch lautet, zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung. (ib. 658)
>
> Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, *sondern schreibt sie dieser vor*. (Proleg. 240)

Und so stehen wir, am Ende der transzendentalen Analytik, noch niedergeschlagener da, als am Schlusse der transzendentalen Ästhetik. Diese lieferte dem Verstande die Teilvorstellungen eines Erscheinenden =0, in jener verarbeitete der Verstand diese Teilvorstellungen zu *Schein*objekten, in einem *Schein*nexus. In den *Schein* der Sinnlichkeit trägt der Verstand, durch Verbindung, *neuen Schein*. Die Gespensterhaftigkeit der Außenwelt ist unaussprechlich grauenhaft. Das fieberfreie denkende Subjekt, das der Urheber der ganzen Phantasmagorie sein soll, stemmt sich mit aller Kraft gegen die Beschuldigung, aber schon betäuben es die Sirenentöne des „Alleszermalmers", und es klammert sich an den letzten Strohhalm, sein Selbstbewusstsein. Oder ist auch dieses nur ein *Schein* und Blendwerk?

Die transzendentale Analytik sollte als Motto den Vers über dem Tor der Hölle tragen:

> Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate.[4]

Doch nein! *Schopenhauer* sagte: „*Kant* ist vielleicht der originellste Kopf, den jemals die Natur hervorgebracht hat"; ich streiche aus voller Überzeugung das „vielleicht" und Viele werden das Gleiche tun. Was ein solcher Mann, mit so großem Aufwand von Scharfsinn, geschrieben hat, das kann durch und durch, bis in die Wurzeln hinab, nicht falsch sein. Und so ist es in der Tat. Man mag irgend eine Seite der transzendentalen Analytik aufschlagen, so wird man immer die *Synthesis* eines Mannigfaltigen und die *Zeit* finden: sie sind die unzerstörbare Krone auf dem Leichnam der Kategorien, wie ich zeigen werde.

Jetzt ist mein dringendstes Geschäft, aus Stellen der transzendentalen *Analytik*, die ich absichtlich unberührt gelassen habe, nachzuweisen, dass der *unendliche* Raum und die *unendliche* Zeit keine *Formen* unserer Sinnlichkeit sein können.

Zunächst haben wir uns aus dem Vorhergehenden in das Gedächtnis zurückzurufen, dass Verbindung eines Mannigfaltigen niemals durch die *Sinne* in uns kommen kann, dass sie hingegen:

> allein eine Verrichtung des *Verstandes* ist, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperzeption zu bringen. (Kk. 131)

Kann ich nun mit Sätzen *Kant*'s nachweisen, dass der unendliche Raum und die unendliche Zeit nicht *ursprünglich* als wesentlich einige, allbefassende, reine Anschauungen in der Sinnlichkeit liegen, sondern die Produkte einer in's Unendliche fortschreitenden *Synthesis* des *Verstandes* sind, so ist zwar nicht der Stab darüber gebrochen, dass Raum und Zeit den Dingen an sich nicht zukommen — diese glänzendste philosophische Errungenschaft! — wohl aber sind *Kant*'s Raum und Kant's Zeit, als reine *Anschauungen a priori*, völlig unhaltbar, und je früher man sie aus unseren *apriorischen* Formen herausnimmt, desto besser.

Es fällt mir nicht schwer, den Beweis zu liefern. Ich führe nur die prägnantesten Stellen an, wobei ich nicht unerwähnt lassen will, dass Kant die beiden ersten in der zweiten Auflage der Kritik ausgemerzt hat: aus guten Gründen und mit Absicht.

Stellen aus der 1.Auflage der Kritik:

> Die *Synthesis* der Apprehension muss nun auch a priori, d.i. in Ansehung der Vorstellungen, *die nicht empirisch* sind, ausgeübt werden. Denn *ohne sie* würden wir weder die Vorstellungen des *Raumes*, noch der *Zeit* a priori haben können, da diese *nur* durch die *Synthesis* des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet, erzeugt werden können. (640)
>
> Es ist offenbar, dass, wenn ich eine Linie in Gedanken ziehe, oder die Zeit von einem Mittag zum andern denken, oder auch nur eine gewisse Zahl mir vorstellen will, ich erstlich notwendig eine dieser mannigfaltigen Vorstellungen nach der anderen fassen müsse. Würde

> ich aber die vorhergehende (die ersten Teile der Linie, die vorhergehenden Teile der Zeit, oder die nach einander vorgestellten Einheiten), *immer aus den Gedanken verlieren*, und sie nicht reproduzieren, indem ich zu den folgenden fortgehe, so würde niemals eine ganze Vorstellung und keiner aller vorgenannten Gedanken, *ja, gar nicht einmal die reinsten und ersten Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen können*. (641)

Stellen aus der 2.Auflage der Kritik:

> Erscheinungen als Anschauungen im Raume oder der Zeit müssen durch *dieselbe Synthesis* vorgestellt werden, *als wodurch Raum und Zeit* überhaupt bestimmt werden. (175)
>
> Ich denke mir mit jeder, auch der *kleinsten Zeit* nur den sukzessiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeitteile und deren *Hinzutun* endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird. (175)

Die wichtigste Stelle ist diese:

> Der Raum, als *Gegenstand* vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf,) enthält *mehr* als bloße *Form* der Anschauung, nämlich *Zusammenfassung* des Mannigfaltigen, nach der *Form* der Sinnlichkeit Gegebenen in eine *anschauliche* Vorstellung, so dass die *Form* der Anschauung *bloß Mannigfaltiges*, die *formale Anschauung* aber Einheit der Vorstellung gibt. (147)

Man glaubt zu träumen! Ich ersuche Jeden, neben diese Sätze die aus der transzendentalen Ästhetik angeführten zu halten, besonders jenen mit dem Gepräge der größten Bestimmtheit versehenen:

> Der Raum ist eine reine Anschauung. Man kann sich *nur* einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Teile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Teile können auch nicht *vor* dem einigen, allbefassenden Raume, gleichsam als dessen *Bestandteile* (daraus seine *Zusammensetzung* möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. —

Man wird mir gern zugestehen, dass es unmöglich ist, einen reineren, vollständigeren Widerspruch zu denken. In der transzendentalen Ästhetik ist

Form der Anschauung mit *reiner Anschauung* stets identisch; hier dagegen werden sie auf das Schärfste gesondert, und *Kant* erklärt nachdrücklich, dass der Raum, als reine Anschauung, *mehr* sei als der Raum als *bloße Form*, nämlich *Zusammenfassung* eines Mannigfaltigen, vermittelst der *Synthesis* des Verstandes, der nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden.

Hieraus erhellt zunächst auf das Unwiderleglichste, dass die unendliche Zeit und der unendliche Raum, als solche, keine *Formen* der Sinnlichkeit, sondern *Verbindungen* eines Mannigfaltigen sind, die, wie alle Verbindungen, ein Werk des Verstandes sind, mithin in die transzendentale *Analytik* gehören und zwar unter die Kategorien der *Quantität*. Auch spricht dies *Kant* verblümt in den Axiomen der Anschauung aus:

> Auf diese sukzessive Synthesis der produktiven Einbildungskraft in der Erzeugung der Gestalten gründet sich die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen. (Kk. 176)

woran er die Anwendung der reinen Mathematik in ihrer ganzen Präzision auf Gegenstände der Erfahrung knüpft.

Wir wollen indessen von allem Dem absehen und untersuchen, wie Raum und Zeit, als Anschauungen, entstehen. *Kant* sagte in einer der angeführten Stellen der ersten Auflage der Kritik:

> Raum und Zeit können *nur* durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die *Sinnlichkeit* in ihrer *ursprünglichen Rezeptivität darbietet*, erzeugt werden.

Was ist dieses Mannigfaltige der *ursprünglichen Rezeptivität* der Sinnlichkeit? Dass wir es mit einer Verbindung *vor* aller Erfahrung zu tun haben, ist klar; denn es wäre die Erschütterung der Kantischen Philosophie in ihren Grundfesten, wenn der Raum, den wir zuerst betrachten wollen, die Verbindung eines *a posteriori* gegebenen Mannigfaltigen wäre. Aber wie soll es denn nur möglich sein, dass er die Verbindung eines Mannigfaltigen a priori sei? Welche Räumlichkeit, als *Einheit*, bietet denn a priori die Sinnlichkeit der Einbildungskraft dar, damit der unendliche Raum durch unaufhörliche Zusammensetzung entstehe? Ist diese Einheit ein Kubikzoll? ein Kubikfuß, eine Kubikrute, Kubikmeile, Kubik-Sonnenweite, Kubik-Siriusweite? Oder handelt

es sich um gar keine Einheit und sind es vielmehr die verschiedenartigsten Räumlichkeiten, die die Einbildungskraft zusammensetzt?

Kant schweigt darüber!

A posteriori hat die Verbindung gar keine Schwierigkeit. Da habe ich zunächst das ungeheure Luftmeer, welches sich der Einbildungskraft darbietet. Wer denkt denn daran, dass sich in ihm eine Kraft manifestiere? Es wäre ein plumper Einwand! Luft und Raum sind Wechselbegriffe. Der größte Denker, wie das bornierteste Bäuerlein, spricht vom Raume, den ein Haus, eine Stube enthält; *Kant* setzt an die Spitze seiner „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft": „die Materie ist das Bewegliche im Raume"; der Dichter lässt den Adler „raumtrunken" seine Kreise ziehen; und die Einbildungskraft allein sollte bedenklich sein? Nein! Zu dem Raum, den ihr die *Luft* darbietet, fügt sie die Räumlichkeiten der Häuser, Bäume, Menschen, der ganzen Erde, der Sonne, des Mondes und aller Sterne, welche das denkende Subjekt vorher von jeder sie erfüllenden Wirksamkeit gereinigt hat. Nun setzt sie an die gewonnene ungeheure Räumlichkeit eine ähnliche und so fort in's Unendliche; ein Stillstand ist unmöglich, denn es gibt keine Grenzen im Fortgang.

A posteriori lässt sich also, mit offenen oder geschlossenen Augen, ein unendlicher Raum konstruieren, d.h. wir haben nie ein Ganzes, sondern nur die Gewissheit, dass wir im Fortgang der Synthesis niemals auf ein Hindernis stoßen werden.

Aber sind wir denn zu dieser Komposition berechtigt? Noch nicht die reine Räumlichkeit einer Kubiklinie kann uns a posteriori d.h. durch die Erfahrung geliefert werden. Die kleinste Räumlichkeit, wie die größte, entsteht nur dadurch, dass ich die sie erfüllende *Kraft* wegdenke, und sie ist ein Produkt, unter welches die Natur *nie* ihr Siegel drücken wird. Wo ein Körper aufhört zu wirken, beginnt ein anderer mit seiner Wirksamkeit. Mein Kopf ist nicht im *Raume*, wie *Schopenhauer* einmal bemerkt, sondern in der *Luft*, die ganz gewiss nicht mit dem Raume identisch ist. Ebenso ist die Materie nicht das Bewegliche im Raume, sondern es bewegen sich Stoffe *in* Stoffen und die Bewegung ist überhaupt nur möglich wegen der verschiedenen sogenannten Aggregatzustände der Körper, nicht weil ein unendlicher Raum die Welt umfasst.

Wäre die Welt nur aus festen Stoffen zusammengesetzt, so würde eine Bewegung in ihr nur durch gleichzeitige Verschiebung aller Körper möglich sein,

und die Vorstellung eines Raumes würde nie im Kopfe eines Menschen entstehen. Schon eine Bewegung im flüssigen Elemente fasst Niemand als eine Bewegung im *Raume* auf. Wir sagen nicht: die Fische schwimmen im *Raume*, sondern: sie schwimmen im *Wasser*. Der unbegrenzte Blick in die Weite und die auf Abwege geratene Vernunft (perversa ratio) sind die Erzeuger des unendlichen Raumes. In der Welt sind *nur* Kräfte, *keine* Räumlichkeiten, und der unendliche Raum existiert so wenig, wie die allerkleinste Räumlichkeit.

Es ist sehr merkwürdig, dass in der Vor-Kantischen Zeit, wo man den Dingen den Raum ohne Weiteres zusprach, dieser Sachverhalt von *Scotus Erigena* schon ganz richtig erkannt wurde. Seine Welt liegt zwar im unendlichen Raume, der Alles enthält, der sich nicht bewegt, aber innerhalb der Grenzen der Welt gibt es keinen Raum: da gibt es nur Körper *in* Körpern. Hieran ändert der Umstand Nichts, dass *Scotus* hie und da den Raum wieder *in* die Welt bringt; er hatte eben nicht den kritischen Kopf *Kant*'s, und die Schwierigkeit der Untersuchung, auch heutzutage noch, wird Niemand verkennen. (Übrigens wirft *Scotus* sogar einmal die Bemerkung hin, dass der Raum nur im Geiste des Menschen bestehe.) Er sagt in seinem Werke: De Divisione Naturae:

> *Discipulus*. Quid igitur dicendum est de his, qui dicunt, habitationes hominum ceterorumque animalium locos esse? similiter istum communem aera, terram quoque, omnium habitantium in eis locos aestimant? aquam locum piscium dicunt, planetarum aethera, spheram caelestem astrorum locum esse putant?
> *Magister*. Nihil aliud, nisi ut aut suadeatur eis, si disciplinabiles sint et doceri voluerint, aut penitus dimittantur, si contentiosi sint. Eos enim, qui talia dicunt, vera deridet ratio.[5] (Kap. 29)
> Videsne itaque, quomodo praedictis rationibus confectum est, hunc mundum cum partibus suis non esse locum, sed loco contineri, hoc est, certo definitionis suae ambitu?[6] (Kap. 33)
> Quid restat, nisi ut dicamus, verbi gratia, dum videmus corpora nostra in hac terra constituta, vel hoc aere circumfusa, nil aliud nisi corpora in corporibus esse? Eadem ratione pisces in fluctibus, planetae in aethere, astra in firmamento, corpora in corporibus sunt, minora in majoribus, crassiora in subtilioribus, levia in levioribus, pura in purioribus.[7] (Kap. 35)

Der freie unbegrenzte Blick durch das absolut durchsichtige Element ist also die Ursache, dass Jeder, der genialste, wie der beschränkteste Mensch,

> sich niemals eine Vorstellung davon machen kann, dass kein Raum sei, ob er sich gleich ganz wohl denken kann, dass keine Gegenstände darin angetroffen werden.

Indessen, wir wollen nicht voreilig urteilen. Sollten die Luft und die perverse Vernunft wirklich hinreichen, den unendlichen Raum zu erzeugen? Gewiss nicht! Nur auf Grund einer apriorischen Form können sie es. Welche ist aber diese? Wir werden sie gleich finden.

Jetzt müssen wir erst zur Frage zurückkehren, ob der Raum die Verbindung eines Mannigfaltigen *a priori* sein könne? Wir haben bereits gesehen, dass uns *Kant* völlig im Unklaren darüber lässt, welche Teile des Raumes a priori zu verbinden sind. Wir fragen also: Kann überhaupt *vor* aller Erfahrung die Vorstellung irgend einer Räumlichkeit in uns sein, oder mit anderen Worten, können wir zur Anschauung irgend einer Räumlichkeit gelangen, ehe wir *Gegenstände* gesehen oder befühlt haben? Die Antwort hierauf ist: nein! es ist nicht möglich. Der Raum liegt entweder als reine unendliche Anschauung, vor aller Erfahrung, in mir, oder er wird a posteriori, auf empirischem Wege, gefunden; denn es ist ebenso schwer die *allerkleinste* Räumlichkeit, als reine Anschauung a priori, in die Sinnlichkeit zu legen, wie den *unendlichen* Raum. Ist dies aber der Fall, so wäre es die törichteste Quälerei, erst durch Synthesis gleichartiger Teile mühevoll zu erlangen, was ich als Ganzes sofort haben kann.

Hierin liegt auch der Grund, warum *Kant* den Raum in der transzendentalen Ästhetik ohne Weiteres als reine Anschauung hinstellt und ihn nicht erst durch eine Verbindung von Räumen entstehen lässt, wodurch außerdem die *Synthesis* in die *Sinnlichkeit* gekommen wäre, während sie *nur* eine Funktion des Verstandes, resp. der blinden Einbildungskraft sein soll.

Ist nun der unendliche Raum *nur* durch die Synthesis eines a priori gegebenen Mannigfaltigen zu erzeugen; ist es dagegen ebenso unmöglich einen Teilraum vor aller Erfahrung in uns vorzufinden, wie den ganzen Raum, so folgt, dass der unendliche Raum a priori gar nicht erzeugt werden kann, dass es keinen Raum, als reine Anschauung a priori, gibt.

Ich fasse zusammen: Es gibt, unseren Untersuchungen gemäß, weder einen unendlichen Raum außerhalb meines Kopfes, in welchem die Dinge eingeschlossen wären, noch gibt es einen unendlichen Raum in meinem Kopfe, der eine *reine Anschauung* a priori wäre. Ebenso gibt es keine Einschränkungen

des Raums, Räumlichkeiten, außerhalb meines Kopfes. Dagegen gibt es einen unendlichen Raum *in* meinem Kopf (erlangt durch Synthesis eines *a posteriori* gegebenen Mannigfaltigen, von dessen Wirksamkeit abstrahiert wurde), welcher *nach außen* verlegt wird. Ich habe also einen auf *empirischem* Wege, von der *perversen* Vernunft gewonnenen unendlichen *Fantasieraum*. Ebenso habe ich dessen Einschränkungen, also Räumlichkeiten von beliebiger Größe, Fantasieräume.

Kant hat demnach in der transzendentalen Ästhetik, wie ich auf der ersten Seite dieser Kritik gleich bemerkte, nichts weiter getan, als den nach außen verlegten Fantasieraum, der gewöhnlich für einen unabhängig vom Subjekt existierenden *objektiven* Raum gehalten wird, definitiv in unseren Kopf versetzt. Hierdurch hat er die Dinge an sich vom Raume befreit, was eben sein unsterbliches Verdienst ist. Sein Fehler war, dass er bestritt, der unendliche Raum sei *empirischen* Ursprungs, und dass er ihn, als reine Anschauung, vor aller Erfahrung, in unsere Sinnlichkeit legte. Ein zweites Verdienst ist, dass er in der transzendentalen Analytik den Raum als *Form* vom Raume als *Gegenstand* (reine Anschauung) unterschied. Verwickelte er sich auch dadurch in einen unlösbaren Widerspruch mit der Lehre der transzendentalen Ästhetik, so zeigte er doch, dass er das Problem des Raumes bis zum Grunde durchschaut hatte und gab etwaigen Nachfolgern einen unschätzbaren Hinweis auf den richtigen Weg. Diesem Hinweise wollen wir jetzt folgen.

Was ist der *Raum*, als Form der Anschauung, die (wir bleiben einstweilen noch im Gedankengange *Kant*'s) *a priori* in unserer *Sinnlichkeit* liegt?

Negativ ist die Frage bereits beantwortet: der Raum, als Form der Anschauung, ist *nicht* der unendliche Raum. Was ist er nun? Er ist, allgemein ausgedrückt, die Form, wodurch Gegenständen die Grenze ihrer Wirksamkeit gesetzt wird. Dadurch ist er die Bedingung der Möglichkeit der Anschauung und seine Apriorität über allen Zweifel festgestellt. Wo ein Körper aufhört zu wirken, da setzt ihm der Raum die Grenze. Zwar könnte auch die spezielle Wirksamkeit eines Körpers (seine Farbe) ihm die Grenze setzen (vom Getast sehe ich ab), aber dies würde nur nach der Höhe und Breite geschehen können, und alle Körper würden nur als Flächen erkannt, sowie auch alle diese in meinem Gesichtsfeld befindlichen Flächen nebeneinander rücken würden und ihr Abstand von mir =0 wäre. Sie lägen gleichsam auf meinen Augen. Vermittelst der Tiefendimension des Raumes aber bestimmt der Verstand (nach

Schopenhauer's meisterhafter Darstellung), auf Grund der minutiösesten Daten, die Tiefe der Gegenstände, ihren Abstand von einander usw.

Diese Form ist unter dem Bilde eines *Punktes* zu denken, der die Fähigkeit hat, sich nach den drei Dimensionen in *unbestimmte* Weite (in indefinitum) zu erstrecken. Es ist ihr ganz gleich, ob die Sinnlichkeit sie um ein Sandkorn legt oder um einen Elefanten, ob ihre dritte Dimension zur Bestimmung der Entfernung eines 10 Fuß von mir stehenden Objekts oder des Mondes benutzt, ob sie nach allen Dimensionen gleich weit, oder gleichzeitig, oder sonst wie angewendet wird. *Sie ist selbst keine Anschauung, vermittelt aber alle Anschauung*, wie das Auge sich selbst nicht sieht, die Hand sich selbst nicht ergreifen kann.

Hierdurch wird klar, wie wir zum Fantasieraum kommen. Durch Erfahrung lernen wir den Punkt-Raum gebrauchen — sonst würde er wie tot in uns liegen — und es ist in das Belieben des Subjekts gestellt, ihn nach drei Dimensionen, ohne ihm einen Gegenstand zu geben, so weit es will, auseinander treten zu lassen. Auf diese Weise durchstiegen wir „unendliche Himmelsräume" ohne Inhalt, und dringen immer ungehindert weiter vor. Ohne diese stets bereit liegende Form, würde die perverse Vernunft nie, auf Grund des unbegrenzten Blicks in die Weite, den unendlichen Raum herstellen können. Beruht ja doch die Möglichkeit des unbegrenzten Blicks schon auf der apriorischen Form Raum (Punkt-Raum). — Ich will noch bemerken, dass die richtige Anwendung des Raumes ein langes ernstes Studium erfordert. Kleine Kinder greifen nach Allem, nach dem Mond, wie nach Bildern an der Wand. Alles schwebt dicht vor ihren Augen: sie haben eben noch nicht den Gebrauch der dritten Dimension erlernt. Das Gleiche hat man, wie bekannt, an operierten Blindgeborenen beobachtet.

Die Konsequenzen, welche der Punkt-Raum gestattet, sind außerordentlich wichtig. Ist nämlich der unendliche Raum eine reine Anschauung a priori, so ist ganz zweifellos, dass dem Ding an sich *keine Ausdehnung* zukommt. Um dies einzusehen, bedarf es nur eines ganz kurzen Besinnens; denn es ist klar, dass in diesem Falle jedes Ding seine Ausdehnung nur *leihweise* vom alleinen unendlichen Raum hat. Ist der Raum dagegen keine reine Anschauung, sondern nur eine Form *für* die Anschauung, so beruht die *Ausdehnung* nicht auf dem Raume, sondern nur die *Wahrnehmbarkeit*, die *Erkenntnis* der Ausdehnung hängt von der subjektiven Form ab. gibt es also irgend einen Weg zum Ding an sich (was wir jetzt noch nicht zu untersuchen haben), so ist es sicherlich auch

ausgedehnt, d.h. es hat eine *Wirksamkeitssphäre*, obgleich der Raum a priori, als subjektive Form, in uns liegt.

In Betreff der *Zeit* sind die Fragen dieselben.

1) Wird die Zeit durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet, erzeugt? oder

2) entsteht sie durch die Synthesis eines Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit a posteriori darbietet?

Kant sagt:

> Die Zeit bestimmt das Verhältnis der Vorstellungen in unserem inneren Zustande. (Kk. 72)

Der innere Zustand ist es also, den wir zum Stützpunkte nehmen müssen. Blicken wir in uns, unter der Voraussetzung, dass uns die Außenwelt noch gänzlich unbekannt sei und keinen Eindruck auf uns mache, sowie auch, dass unser Inneres uns gar keinen Wechsel darböte, so würden wir so gut wie tot, oder im tiefsten traumlosen Schlafe befangen sein, und eine Vorstellung der Zeit würde *nie* in uns entstehen. Die ursprüngliche Rezeptivität der Sinnlichkeit kann uns also auch nicht das allergeringste Datum zur Erzeugung der Zeit geben, wodurch die erste Frage verneinend beantwortet wird.

Denken wir uns jetzt einen Wechsel von Empfindungen in uns, ja nur die Wahrnehmung unserer Atmung, die regelmäßig auf die Einziehung der Luft folgende Ausstoßung, so haben wir eine Menge *erfüllter* Momente, die wir miteinander verbinden können. Also nur eine *erfüllte* Zeit ist wahrnehmbar, und eine Erfüllung der Momente ist nur durch Daten der *Erfahrung* möglich. Es wird Niemandem einfallen, zu sagen, dass unsere inneren Zustände nicht zur Erfahrung gehörten und nicht a posteriori gegeben würden.

Wie entsteht aber die unendliche Zeit, die doch wesentlich *inhaltslos* gedacht wird? In ähnlicher Weise wie der unendliche Raum. Das denkende Subjekt abstrahiert vom *Inhalt* jedes Augenblicks. Der seines Inhalts beraubte Übergang von Gegenwart zu Gegenwart ist die Einheit, welche der Einbildungskraft zur Synthesis übergeben wird. Da aber ein leerer Augenblick in keiner Weise ein Gegenstand der Anschauung ist, so borgen wir vom Raume

> und stellen die Zeitfolge durch eine in's Unendliche fortgehende Linie vor, welche das Mannigfaltige einer Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist, und schließen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit, außer dem einigen, dass die Teile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nach einander sind. (Kk. 72)

A posteriori lässt sich demnach eine unendliche Zeit konstruieren, d.h. wir haben keine bestimmte Anschauung derselben, sondern nur die Gewissheit, dass der Fortgang der Synthesis nirgends gehemmt sein wird. Aber wir fragen hier, wie beim Raume, sind wir zu einer solchen Synthesis befugt? Nicht die denkbar kleinste Zeit kann uns von der Erfahrung *unerfüllt* geliefert werden. Versuche es doch Jeder einmal, sich einen leeren Moment zu verschaffen. Man werfe Alles aus dem raschesten Übergang von Gegenwart zu Gegenwart heraus, so hat man wenigstens diese kleinste Zeitgröße *denkend* erfüllt.

Wir schließen jetzt wie beim Raume. Ist die unendliche Zeit *nur* durch die Synthesis eines a priori gegebenen Mannigfaltigen zu erzeugen; findet sich aber in unserer ursprünglichen Sinnlichkeit auch nicht die kleinste unerfüllte Zeit, so kann die unendliche Zeit a priori nicht erzeugt werden, sie kann also nicht, als reine Anschauung a priori, in unserer Sinnlichkeit liegen.

Es gibt hiernach weder eine unendliche Zeit außerhalb meines Kopfes, die die Dinge verzehrte, noch gibt es eine unendliche Zeit in meinem Kopfe, die eine reine Anschauung a priori wäre. Dagegen gibt es eine unendliche Zeit (Bewusstsein einer ungehinderten Synthesis) in meinem Kopfe, gewonnen durch Verbindung der a posteriori gegebenen erfüllten Momente, die ihres Inhalts gewaltsam beraubt wurden.

Wir haben also eine auf *empirischem* Wege erschlichene unendliche Fantasiezeit, deren Wesen durch und durch Sukzession ist, und die Alles, was lebt, die Gegenstände sowohl, wie unser Bewusstsein, in rastlosem Gange mit sich fortreißt.

Kant bannte diese unendliche Zeit in unseren Kopf, d.h. er nahm die Dinge an sich aus ihr heraus, er befreite sie von der Zeit. Diesem großen Verdienst steht die Schuld gegenüber, dass er die Zeit, als reine Anschauung a priori, in unsere Sinnlichkeit legte. Ein zweites Verdienst war, dass er die Zeit als *Form* von der Zeit als Gegenstand (unendliche Linie) unterschied.

Und jetzt stehen wir wieder vor der wichtigen Frage: Was ist die Zeit, als *Form* der Anschauung, die a priori in unserer Sinnlichkeit liegt? Negativ ist sie bereits beantwortet. Die Zeit, als *Form* der Anschauung, ist *nicht* die unendliche Zeit. Was ist sie nun? Als *Form* der *Sinnlichkeit könnte* sie nur die *Gegenwart* sein, ein *Punkt*, wie der Raum, ein Punkt, der immer wird und doch immer ist, ein *fortrollender*, ein fließender Punkt.

Als reine Gegenwart aber hat die Zeit gar keinen Einfluss auf die Anschauung oder, wie *Kant* sagt:

> Die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein; sie gehört weder zu einer Gestalt noch Lage. (Kk. 72)

Ich spreche es deshalb auch unumwunden aus: *die Zeit ist keine Form der Sinnlichkeit*.

Wie wir uns erinnern werden, brachte sie *Kant* auf einem Umwege dahin, indem er erklärt:

> Alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstand haben oder nicht, gehören doch, an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüts, zum inneren Zustand,

welcher unter die formale Bedingung der Zeit fällt. Der innere Zustand ist aber niemals eine *Anschauung*, sondern *Gefühl*, und wo dieses, die innere *Bewegung*, den Geist berührt, da eben liegt der Punkt der Gegenwart.

Hierdurch fällt ein eigentümliches Licht auf die ganze transzendentale *Analytik*. In ihr wird die Sinnlichkeit nicht abgehandelt; das besorgte die Ästhetik. Nur das Mannigfaltige der Sinnlichkeit, der *Stoff* für die Kategorien, wandert in die Analytik hinüber, um *verbunden* und *verknüpft* zu werden. Die Analytik selbst handelt lediglich vom Verstand, den Kategorien, der Synthesis, der Einbildungskraft, dem Bewusstsein, der Apperzeption und immer und immer wieder von der *Zeit*. Die transzendentalen Schemata sind *Zeit*bestimmungen, die Erzeugung extensiver und intensiver Größen geschieht im Fortgang in der *Zeit*, die Analogien der Erfahrung ordnen sämtliche Erscheinungen nach ihrem Verhältnisse in der *Zeit*, deren modi Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein sein sollen. Darum sagte ich oben: wir mögen was immer für eine Seite der Analytik aufschlagen, so werden wir die Synthesis eines Mannigfaltigen *und* die Zeit antreffen, und nannte beide die unvergängliche Krone auf dem Leichnam der

Kategorien. Wie kommt es, dass Kant die *Analytik* nicht ohne eine Form der *Sinnlichkeit*, ohne die *Zeit*, zu Stande bringen konnte? Eben weil die Zeit keine Form der Sinnlichkeit, überhaupt keine *apriorische* ursprüngliche Form, sondern einzig und allein eine *Verbindung* der Vernunft ist. Hiervon werde ich später ausführlich reden; denn die Stelle, wo wir jetzt stehen, ist die geeignetste, um *Schopenhauer* einzuführen, den einzigen geistigen Erben *Kant*'s.

Schopenhauer's Stellung der transzendentalen Ästhetik und Analytik gegenüber ist: unbedingte Anerkennung jener, unbedingte Verwerfung dieser. Beides ist nicht zu billigen.

Der unendliche Raum und die unendliche Zeit, die *reinen Anschauungen* a priori, akzeptierte er kritiklos, ohne Weiteres, als Anschauungsformen, und die strenge Unterscheidung *Kant*'s der *Formen* von den *Anschauungen* in der Analytik ignorierte er vollständig. Es war für ihn eine ausgemachte Sache, dass Raum und Zeit *vor* aller Erfahrung, als Anschauungsformen, in unserem Erkenntnisvermögen liegen. Er leugnete deshalb, mit *Kant*, die Erkennbarkeit des Dinges an sich, zwischen welchem und dem erkennenden Subjekt immer diese Formen stehen, denen gemäß die sinnlichen Eindrücke verarbeitet werden.

Trotzdem hat er, mit höchster menschlicher Besonnenheit, einen Teil der Erkenntnistheorie *Kant*'s verbessert und seine Verbesserungen unwiderleglich begründet. Die erste Frage, die er sich vorlegte, war: „Wie kommen wir überhaupt zu Anschauungen äußerer Gegenstände? wie entsteht diese ganze, für uns so reale und wichtige Welt in uns?" Er nahm mit Recht Anstoß an dem nichtssagenden Ausdruck *Kant*'s: „das Empirische der Anschauung wird von Außen *gegeben*." Diese Frage ist überaus verdienstvoll; denn Nichts scheint uns selbstverständlicher, als die Entstehung von Objekten. Sie sind gleichzeitig mit dem Aufschlag der Augenlider da; welcher komplizierte Vorgang in uns soll denn stattfinden, um sie allererst zu erzeugen.

Schopenhauer ließ sich von dieser Gleichzeitigkeit nicht beirren. Wie *Kant*, ging er von der Sinnesempfindung aus, welche der erste Anhaltspunkt auf subjektivem Boden für die Entstehung von Anschauungen ist. Er betrachtete sie genau und fand, dass sie allerdings gegeben ist, aber die *Anschauung* nicht, wie Kant will, in den *Sinnen* entstehen kann; denn

> die Empfindung jeder Art ist und bleibt ein Vorgang im Organismus selbst, als solcher aber auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt, kann daher, an sich selbst, nie etwas enthalten, das jenseits dieser Haut, also außer uns läge. (4fache W. 51)

Soll die Empfindung Anschauung werden, so muss der *Verstand* in Tätigkeit treten und seine einzige und alleinige *Funktion*, das *Gesetz der Kausalität*, ausüben:

> er nämlich fasst, vermöge seiner selbsteigenen Form, also a priori, d.i. *vor* aller Erfahrung (denn diese ist bis dahin noch nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine *Wirkung* auf (ein Wort, welches er allein versteht,) die als solche notwendig eine *Ursache* haben muss. (4fache W. 52)

Das Kausalitätsgesetz, die apriorische Funktion des Intellekts, die er so wenig erst zu erlernen braucht, wie der Magen das Verdauen, ist also *nichts weiter*, als der Übergang von der *Wirkung im Sinnesorgan* zur Ursache. Ich bitte dies wohl zu merken, da *Schopenhauer* das einfache Gesetz, wie wir später sehen werden, nach verschiedenen Richtungen verbiegt und ihm offenbar Gewalt antut, nur um *Kant*'s ganze transzendentale Analytik verwerfen zu können.

Schopenhauer fährt fort:

> Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellekt, d.i. im Gehirn, prädisponiert liegende Form des äußeren Sinnes zu Hilfe, den *Raum*, um jene Ursache außerhalb des Organismus zu verlegen: denn *dadurch erst* entsteht ihm das *Außerhalb*.
>
> Diese Verstandesoperation ist jedoch keine diskursive, reflektive, in abstracto, mittelst Begriffen und Worten, vor sich gehende; sondern eine intuitive und ganz unmittelbare. Denn durch sie allein, mithin im Verstande und für den Verstand, stellt sich die objektive, reale, den Raum in drei Dimensionen füllende Körperwelt dar, die alsdann, in der *Zeit, demselben Kausalitätsgesetze gemäß*, sich ferner verändert und im Raume bewegt. (4fache W. 52)

Demnach hat der *Verstand* die objektive Welt zu erschaffen, und unsere empirische Anschauung ist eine *intellektuale*, keine bloß *sensuale*.

Im Weiteren begründet *Schopenhauer* die Intellektualität der Anschauung siegreich (Aufrechtstellung des auf der Retina befindlichen verkehrten Bildes; einfaches Sehen des doppelt Empfundenen, in Folge der getroffenen

gleichnamigen Stellen; Doppeltsehen durch Schielen; Doppeltfühlen eines Objekts mit gekreuzten Fingern) und führt meisterhaft aus, wie der Verstand die bloß planimetrische Empfindung, mit Hilfe der dritten Dimension des Raumes, zur stereometrischen Anschauung umarbeitet, indem er zunächst, aus den Abstufungen von Hell und Dunkel, die einzelnen Körper konstruiert und ihnen dann ihren Ort, d.h. ihre Entfernungen von einander, mit Benutzung des Sehwinkels, der Linearperspektive und Luftperspektive, bestimmt.

Nach *Schopenhauer* sind also die Kantischen reinen Anschauungen, Raum und Zeit, keine Formen der *Sinnlichkeit*, sondern Formen des *Verstandes*, dessen alleinige Funktion das *Kausalitätsgesetz* ist. An diese Verbesserung der Erkenntnistheorie *Kant*'s schließt sich die andere, dass er die intuitive Erkenntnis von der abstrakten, den Verstand von der Vernunft trennte; denn dadurch wurde unsere Erkenntnis von den *reinen* Begriffen a priori befreit, einem überaus schädlichen und verwirrenden, ohne Berechtigung hineingetriebenen Keil.

Bei *Kant* schaut die *Sinnlichkeit* an, denkt der *Verstand* (Vermögen der Begriffe und Urteile), schließt die *Vernunft* (Vermögen der Schlüsse und Ideen); bei *Schopenhauer* liefern die Sinne nur den Stoff zur Anschauung (obgleich er auch den Sinnen Anschauungsfähigkeit zuspricht, wovon später), schaut der Verstand an, denkt die Vernunft (Vermögen der Begriffe, Urteile und Schlüsse). Die Vernunft, deren alleinige Funktion die Bildung des Begriffs, nach *Schopenhauer*, ist, trägt Nichts zur Herstellung der phänomenalen Welt bei. Sie wiederholt diese nur, spiegelt sie nur, und es tritt neben die intuitive Erkenntnis die von ihr durchaus verschiedene reflektive.

> Die anschauliche und, dem Stoffe nach, empirische Erkenntnis ist es, welche die Vernunft, die *wirkliche* Vernunft, zu Begriffen verarbeitet, die sie durch Worte sinnlich fixiert und dann an ihnen den Stoff hat zu ihren endlosen Kombinationen, mittelst Urteilen und Schlüssen, welche das Gewebe unserer Gedankenwelt ausmachen. Die Vernunft hat also durchaus keinen *materiellen*, sondern bloß einen *formellen* Inhalt. (4fache W. 109)
>
> Den materiellen Inhalt muss die Vernunft, bei ihrem Denken, schlechterdings von außen nehmen, aus den anschaulichen Vorstellungen, die der Verstand geschaffen hat. An diesen übt sie ihre Funktionen aus, indem sie, zunächst Begriffe bildend, von den verschiedenen Eigenschaften der Dinge Einiges fallen lässt und Anderes behält und es nun verbindet zu einem Begriff. Dadurch aber büßen die Vorstellungen ihre Anschaulichkeit

> ein, gewinnen jedoch dafür an Übersichtlichkeit und Leichtigkeit der Handhabung. — Dies also, und dies allein, ist die Tätigkeit der Vernunft: hingegen Stoff aus eigenen Mitteln liefern kann sie nimmermehr.
>
> (4fache W. 110)

Ehe wir weiter gehen, habe ich eine Bemerkung zu machen. *Schopenhauer* ist, von *Kant* abgesehen, meiner Überzeugung nach, der größte Philosoph aller Zeiten. Er hat der Philosophie eine ganz neue Bahn gebrochen und sie kräftig weitergeführt, beseelt vom redlichen freien Streben, das Menschengeschlecht der Wahrheit näher zu bringen. Aber in seinem System liegen die unvereinbarsten Widersprüche in solcher Menge, dass es schon eine große Aufgabe ist, sie nur flüchtig zu beleuchten. Wesentlich erschwert wird diese Arbeit dadurch, dass er sich nicht streng an seine eigenen Definitionen hält und dieselbe Sache erst richtig, dann falsch bezeichnet. Da wir jetzt wissen, was er unter Verstand und Vernunft versteht, und gerade bei diesen Erkenntnisvermögen sind, so wird es gut sein, ihre Funktionen von ihren Formen zu sondern, welche *Schopenhauer* ganz willkürlich vermengt.

Vierfache Wurzel Seite 51 ist der Verstand selbst eine *Funktion* und das Kausalitätsgesetz seine einzige *Form*; S. 57 ist dagegen das Kausalitätsgesetz die einfache *Funktion* des Verstandes; W. a. W. u. V. I. 535 ist das Kausalitätsgesetz Form *und* Funktion. Das Richtige ist, dass das Kausalitätsgesetz die *Funktion*, Raum und Zeit die *Formen* (*Schopenhauer*'s Lehre gemäß) des Verstandes sind. Ebenso macht er es bei der Vernunft. W. a. W. u. V. I. 531 ist die einzige *Funktion* der Vernunft die Bildung des Begriffs, während es ebenda S. 539 heißt:

> Die ganze reflektive Erkenntnis hat nur eine Hauptform und diese ist der abstrakte Begriff.

Nur das Erstere ist richtig, die *Form* der Vernunft fehlt in seinem System.

Der Verstand also, vermittelst seiner Funktion (Kausalitätsgesetz) und seiner Formen (Raum und Zeit) bringt, auf Grund der Veränderungen in den Sinnesorganen, die anschauliche Welt hervor, und die Vernunft zieht aus diesen empirischen Anschauungen ihre Begriffe. *Schopenhauer* musste hiernach die ganze Analytik *Kant*'s verwerfen. Vom Standpunkte des Verstandes aus durfte er die Synthesis des Mannigfaltigen nicht gelten lassen, weil der Verstand, ohne

Hilfe der Vernunft, die Anschauung zu Wege bringt; vom Standpunkte der Vernunft musste er die Kategorien angreifen, weil Begriffe nur auf der empirischen Anschauung beruhen und deshalb ein Begriff a priori eine contradictio in adjecto ist. Die Synthesis aber und die Kategorien bilden den Inhalt der Analytik.

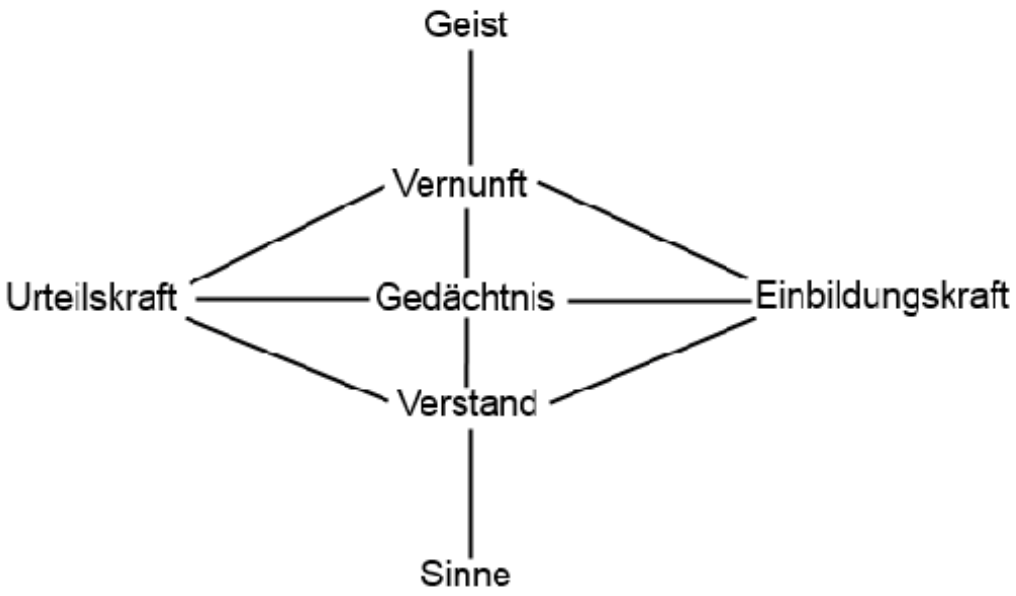
Der Verwerfung der Kategorien, als reiner Begriffe a priori, schließe ich mich unbedingt an: ein Begriff a priori ist unmöglich; dagegen ist es falsch, dass der Verstand, ohne Hilfe der Vernunft, die anschauliche Welt konstruieren kann.

Ehe ich diese Ansicht begründen kann, welche den unumstößlich richtigen Teil der transzendentalen Analytik, die Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung, auf ihrer Seite hat, muss ich die Vernunft und überhaupt sämtliche Erkenntnisvermögen erklären.

Die *Vernunft* hat eine Funktion und eine Form. *Schopenhauer* gibt ihr keine Form und eine Funktion, welche ihr Wesen nicht ganz umfasst. Er setzt ihre Funktion in die Bildung des Begriffs; ich sage dagegen: die *Funktion* der *Vernunft* ist schlechtweg *Synthesis*, ihre Form die *Gegenwart*.

Sie hat drei Hilfsvermögen. Erstens das *Gedächtnis*. Seine Funktion ist: Bewahrung aller Eindrücke auf den Geist, so lange als möglich. Das zweite Hilfsvermögen ist die *Urteilskraft*. Ihre Funktion ist: Zusammenstellung des Zusammengehörigen. Wir haben also 1) Zusammenstellung der zusammengehörigen *Teil*vorstellungen des Verstandes, 2) Zusammenstellung gleichartiger Objekte, 3) Zusammenstellung von Begriffen, den Denkgesetzen gemäß. Das dritte Hilfsvermögen ist die *Einbildungskraft*. Ihre Funktion ist lediglich, das verbundene *Anschauliche* als *Bild* festzuhalten.

Sämtliche Erkenntnisvermögen, also Sinn, Verstand, Urteilskraft, Einbildungskraft, Gedächtnis und Vernunft laufen in einem Zentrum zusammen: dem Geiste (von *Kant* reine ursprüngliche Apperzeption und von *Schopenhauer* Subjekt des Erkennens genannt) dessen Funktion das Selbstbewusstsein ist. Alles läuft in seinem Zentrum zusammen, und dagegen durchkreist er alle seine Vermögen mit seiner Funktion und gibt ihnen zu ihren Handlungen Bewusstsein. Die Tafel des Geistes ist hiernach:



Aus den verschiedenen Abstufungen des Geistes ergibt sich, dass die Aufstellung *einzelner* Erkenntnisvermögen durchaus kein müßiges Verfahren ist. Wo Sensibilität ist, da ist auch Geist, aber wie will man denn den Unterschied zwischen dem Geiste eines Tieres und dem eines Menschen besser bezeichnen als dadurch, dass man ganz bestimmte Geistestätigkeiten jenem abspricht? Ohne Zerlegung des Geistes in seine einzelnen Tätigkeiten (Vermögen) wäre man auf ganz nichtssagende allgemeine Ausdrücke beschränkt, etwa, dass die Intelligenz dieses Tieres *geringer* sei als die eines anderen. Adoptiert man die Zerlegung, so kann man das Fehlende viel genauer bezeichnen und, so zu sagen, den Finger auf den Quellpunkt des Unterschiedes legen. *Kant* hatte mithin Recht, den Geist zu zerlegen; auch ist die Zerlegung geradezu notwendig für die *kritische* Philosophie.

Die Vernunft schreitet nun auf dem Gebiete des Verstandes zu zwei ganz verschiedenen Arten von Verbindungen, was *Schopenhauer* ganz übersehen hat. Er kennt nur die eine Art: Bildung des Begriffs; er kennt nicht die andere: Verbindung von Teilvorstellungen zu Objekten und Verknüpfung der Objekte unter einander.

Die zweite Art ist ursprünglich die erste, wir wollen aber die Bildung des Begriffs zuerst betrachten.

Dass die Bildung von Begriffen *nur* auf Synthesis beruht, wird Jeder nach kurzem Nachdenken zugestehen. Die Urteilskraft reicht der Vernunft ein gleichartiges Mannigfaltiges dar, welches diese zusammenfasst und mit einem einzigen Worte bezeichnet. Die Urteilskraft stellt nur das Zusammengehörige zusammen: in diesem Verfahren liegt die *Trennung* von selbst. Die Vernunft vereinigt nun sowohl das Zusammengestellte, als das *Fallengelassene*. Alle Pferde z.B. vereinigt sie im Begriff Pferd und das Getrennte (Ochsen, Esel, Insekten, Schlangen, Menschen, Häuser usw.) im Begriff *Nicht-Pferd*. Immer tritt sie synthetisch auf.

Ihr Verfahren ist auch stets dasselbe, ob sie zahllose, oder nur wenige Objekte, oder Eigenschaften, Tätigkeiten, Verhältnisse usw. derselben unter einen Begriff zu bringen hat. Nur die Sphären der Begriffe sind verschieden. Ferner: je mehr ein Begriff unter sich hat, desto leerer ist er, trotz der Fülle, und je weniger in ihm enthalten ist, desto voller ist er, trotz der Leere.

Auf diese Weise wird die ganze Erfahrung des Menschen, äußere und innere, in Begriffen reflektiert. Die Vernunft betätigt sich dann weiter in der Verbindung der Begriffe zu Urteilen und in der Verbindung von Urteilen (Prämissen), um ein neues, in ihnen verteilt liegendes Urteil herauszuziehen, wovon die Logik und Syllogistik handelt.

Indem wir jetzt die Vernunft auf ihrem anderen Wege begleiten, kommen wir zunächst mit ihr auf ein Gebiet, das dem Verstande ganz entzogen ist, und welches wir, nach *Kant*, so lange das Gebiet des inneren Sinnes nennen wollen, bis wir es näher kennen lernen. Wir haben es bereits bei der vorläufigen Besprechung der Zeit gestreift. Wir fanden dort, dass erfüllte Augenblicke verbunden werden. Wie verfährt aber die Vernunft dabei? Ihre eigene Form, die Gegenwart, wird ihr zum Problem. Sie ist sich eines Wechsels im inneren Sinn, durch das Gedächtnis, bewusst und hat doch nur die Gegenwart, die beständig wird und trotzdem immer ist. Jetzt lenkt sie immer größere Aufmerksamkeit auf den gleichsam *fortrollenden* Punkt der Gegenwart und lässt die Einbildungskraft die entschwindenden Punkte festhalten: so erhält sie den ersten erfüllten Übergang von Gegenwart zu Gegenwart, d.i. den ersten erfüllten Augenblick, dann einen zweiten, dritten usf. und dadurch das Bewusstsein der *Sukzession* oder den Begriff der *Zeit*. Der fortrollende Punkt der Gegenwart beschreibt in der Einbildungskraft gleichsam eine Linie. Die Vernunft verband Augenblick mit

Augenblick, und die Einbildungskraft hielt immer nur das Verbundene fest. Diese selbst verbindet nicht, wie *Kant* will.

Die Vernunft, die sich des ungehinderten Fortgangs ihrer Synthesis und des unaufhörlich die Gegenwart berührenden inneren Zustandes bewusst ist, verbindet auch den vergehenden Augenblick mit dem kommenden. Auf diese Weise entsteht das Urbild der Zeit: ein Punkt inmitten zweier Augenblicke, zwei verbundene Flügel.

Die von der Vernunft konstruierte *Zeit* ist also wohl zu unterscheiden von der *apriorischen* Form *Gegenwart*. Sie ist eine Verbindung *a posteriori*. Die ihr zu Grunde liegende Einheit ist der erfüllte Augenblick.

Die Synthesis der Vernunft hängt von der Zeit nicht ab. Die Vernunft verbindet im Fortrollen der Gegenwart und lässt von der Einbildungskraft das Verbundene in jede neue Gegenwart voll und ganz hinübernehmen. Deshalb ist auch die Zeit nicht Bedingung der Wahrnehmung der Objekte, die stets voll und ganz in der Gegenwart sind. Aber die Zeit ist Bedingung der Wahrnehmung der *Bewegung*.

Wie die Welt immer nur eine auf unseren Augen liegende gefärbte Fläche wäre, ohne den Raum, so würde sich, ohne die Zeit, jede Entwicklung unserer Erkenntnis entziehen; denn, mit Worten *Kant*'s, ohne die Zeit wäre

> eine Verbindung kontradiktorisch entgegengesetzter Prädikate in einem und demselben Objekt nicht begreiflich zu machen. (Kk. 71)

Aber es wäre ein schwerer Irrtum, anzunehmen, die *Entwicklung selbst* stände unter Bedingungen der Zeit: nur die *Erkenntnis* der Entwicklung, nicht diese selbst, ist von der Zeit abhängig.

Kant und *Schopenhauer* sind in Betreff der Zeit, weil sie dieselbe erstens zu einer *apriorischen Form* machten, dann weil sie die reale Bewegung von ihr abhängen ließen, in der seltsamsten Täuschung befangen.

Ferner lässt *Kant* die Zeit bald verfließen, bald still stehen:

> Das Zugleichsein ist nicht ein modus der Zeit selbst, als in welcher gar keine Teile zugleich, sondern alle *nach einander* sind. (Kk. 191)
>
> Die Zeit, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt. (Kk. 181)

Dagegen:

> Die Zeit, in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht. (Kk. 190)

An diesem letzteren Satze nimmt *Schopenhauer* großen Anstoß; aber setzt er die *rastlose* Zeit in ein besseres Licht dadurch, dass er ihr ihren Boden, die reale Sukzession, nimmt, mit der sie steht und fällt? Er sagt, an die letzte Stelle anknüpfend:

> Dass dies grundfalsch sei, beweist die uns allen innewohnende feste Gewissheit, dass, wenn auch alle Dinge im Himmel und auf Erden plötzlich stille ständen, doch die Zeit, davon ungestört, ihren Lauf fortsetzen würde. (Parerga. I. 108)

Und warum würde sie in diesem Falle ihren Lauf fortsetzen? Doch nur, weil eben ein Ding auf Erden, das diese feste Gewissheit hat, *nicht* stille steht, sondern, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, die Zeit kontinuierlich erfüllt.

Um in einem Bilde den Sachverhalt klarer darzulegen, ist der Punkt der Gegenwart einem Korkkügelchen zu vergleichen, das auf einem gleichmäßig sich fortbewegenden Strome schwimmt. Die Welle, die es trägt, ist der innere Zustand, eine Welle unter unzähligen anderen, die alle denselben Lauf haben. Geben wir dem Kügelchen Bewusstsein und lassen dieses hie und da schwinden, so bleibt es inzwischen nicht im Strome zurück, sondern schwimmt weiter. Geradeso der Mensch. In Ohnmachten und im Schlaf ist unser Bewusstsein total erloschen und die Zeit ruht; aber unser Inneres ruht nicht, sondern bewegt sich unaufhaltsam weiter. An unserem Stande inmitten der allgemeinen Entwicklung merken wir erst, beim Erwachen, dass eine gewisse Zeit verflossen ist und konstruieren sie nachträglich. Nehmen wir an, ein Individuum habe 50 Jahre ununterbrochen geschlafen und sich inzwischen naturgemäß verändert; es fühle jedoch nicht die Gebrechen des Alters, und sein Zimmer befände sich in derselben Ordnung, wie zur Zeit des Entschlafens, so wird es, erwachend, zunächst glauben, es habe nur *eine* Nacht geschlafen. Ein Blick durch das Fenster, ein Blick in den Spiegel ändert aber sofort seine Ansicht. An seinen greisen Haaren und Gesichtszügen wird es „ungefähr" die Zeit berechnen können, die inzwischen verflossen ist; bessere Mittel werden es ihm auf die Minute sagen, d.h. der zurückgelegte Weg des *ganzen Weltstroms* bestimmt die Zeit, welche unterdessen vergangen ist.

Die *Zeit* steht allerdings *still*. Sie ist eine *gedachte feste* Linie, deren Stellen unverrückbar sind. Das vergangene Jahr 1789 und das zukünftige Jahr 3000 nehmen einen ganz bestimmten Platz auf ihr ein. Was aber *fließt*, immer fließt, rastlos fließt, das ist die *Gegenwart*, getragen vom Punkte der Bewegung.

Wir müssen jetzt vor Allem untersuchen, ob der Verstand, gesetzt die Vernunft trage wirklich Nichts zur Anschauung bei, mit seiner Funktion (Kausalitätsgesetz) und seinen Formen (Raum und Zeit) allein die ganze reale Welt, wie sie vor unseren Augen liegt, herstellen kann: gemäß der *Schopenhauer*'schen Theorie.

Zuvörderst stoßen wir auf den ganz unverzeihlichen Missbrauch, den *Schopenhauer* mit dem Kausalitätsgesetz treibt. Es ist ihm „ein Mädchen für Alles", ein Zauberpferd, auf dessen Rücken er sich zum Ritt in's Blaue schwingt, wenn im Denken die Hindernisse unüberwindlich werden.

Wir erinnern uns, dass das Kausalitätsgesetz nichts weiter bezeichnet, als den Übergang von der *Sinnesempfindung* zu ihrer Ursache. Es drückt also nur die kausale Beziehung zwischen der Außenwelt und dem *Subjekt*, oder besser: dem *Schopenhauer*'schen „unmittelbaren Objekt", dem Leibe, aus, und diese Einschränkung wird noch eine engere dadurch, dass der Übergang *immer* von der *Wirkung* zur Ursache, niemals umgekehrt stattfinden kann. Hat der Intellekt zur Veränderung im Sinnesorgan die Ursache gefunden und hat er sie räumlich gestaltet, sowie in ein Verhältnis zur Zeit gebracht (ich halte mich hier noch streng im Gedankengange *Schopenhauer*'s), so ist seine Arbeit beendigt.

Die *Erkenntnis* des Vorganges selbst ist kein Werk des Verstandes. Sie beruht auf dem *Denken* und war eine späte reife Frucht der Vernunft, denn erst *Schopenhauer* durfte sie pflücken.

Den obigen klaren Sachverhalt verdunkelt nun *Schopenhauer* zuerst, indem er dem Intellekt auch den Übergang von der *Ursache* zur Wirkung zuspricht. Er sagt nämlich:

> Der Verstand hat überall dieselbe einfache Form: *Erkenntnis* der Kausalität, Übergang von *Wirkung* auf Ursache *und* von *Ursache* auf Wirkung. (W. a. W. u. V. I. 24)

Dies ist nach zwei Richtungen hin falsch. Erstens *erkennt*, wie ich oben sagte, der Verstand nicht den Übergang von Wirkung auf Ursache, da dies ausschließlich Sache des Denkens ist (der Verstand erkennt so wenig seine Funktion, wie der Magen erkennt, dass er verdaut); zweitens ist seine Funktion ausschließlich Übergang von *Wirkung* zu Ursache, niemals umgekehrt. *Schopenhauer* mutet hier dem Verstande Unmögliches zu, d.h. das *Denken* und erwirbt sich dadurch den schweren Vorwurf, den er *Kant* gemacht hat, nämlich das *Denken* in die *Anschauung* gebracht zu haben.

Bei dieser Verdunkelung bleibt er indessen nicht stehen; sie ist ihm nicht intensiv genug, es muss eine totale Finsternis eintreten. Er sagt:

> Die Leistung des Verstandes besteht im unmittelbaren Auffassen der kausalen Verhältnisse, *zuerst* zwischen dem eigenen Leibe und den anderen Körpern; *dann* zwischen diesen objektiv angeschauten Körpern *unter einander*. (4fache W. 72)

Dies ist grundfalsch, und dem einfachen apriorischen Kausalitätsgesetz wird die denkbar größte Gewalt angetan, um es den Zwecken *Schopenhauer*'s dienstbar zu machen. Es bedarf keines besonderen Scharfsinns, um die Motive, welche ihn dabei leiteten, einzusehen; denn es ist klar, dass nur dann auf dem Verstande *allein* die Erkenntnis der objektiven Welt beruht und man der Hilfe der *Vernunft* nicht bedarf, wenn der Verstand das *ganze* kausale Netz, in welchem die Welt hängt, „unmittelbar auffasst." Ist Letzteres nicht möglich, so muss die Vernunft in Anspruch genommen werden. Hierdurch aber käme (wie *Schopenhauer* völlig grundlos annimmt), das Denken in die Anschauung und außerdem würde die Kausalität nicht durch und durch apriorisch sein, sondern nur das kausale Verhältnis zwischen dem eigenen Leibe und den anderen Körpern wäre apriorisch, was die Grundlinien des *Schopenhauer*'schen Systems ausgewischt hätte.

Es wird Jeder einsehen, dass *Schopenhauer* auch hier tatsächlich das Denken in die Anschauung gebracht hat. Der Verstand geht nur von der Wirkung *im Sinnesorgan* auf die Ursache. Er führt diesen Übergang ohne Hilfe der Vernunft aus, denn er ist seine Funktion. Aber *erkannt* wird dieser Übergang nur durch Denken, d.h. durch die Vernunft. Dieselbe erkennt ferner den Übergang von der *Ursache* zur Wirkung im Sinnesorgan und schließlich erkennt sie den Leib als ein Objekt unter Objekten und gewinnt erst hierdurch die Erkenntnis vom kausalen Verhältnis zwischen den Körpern *unter einander*.

Hieraus erhellt, dass die Kausalität, welche das ursächliche Verhältnis zwischen Objekt und Objekt ausdrückt, *nicht* identisch ist mit dem *Kausalitätsgesetz*. Jene ist ein weiterer Begriff, der das Gesetz als engeren unter sich hat. Die Kausalität im *Kant*'schen Sinne, welche ich *allgemeine Kausalität* genannt habe, ist also nicht zu verwechseln mit dem *Schopenhauer*'schen Kausalitätsgesetz. Dieses drückt nur die Beziehung eines bestimmten Objekts (meines Leibes) zu den anderen Körpern aus, welche in mir Veränderungen bewirken, und zwar, wie ich wiederholt betonen muss: *die einseitige* Beziehung der *Wirkung* auf die Ursache.

Der Beweis für die Apriorität der Kausalität, welcher *Kant* total misslungen ist, wie *Schopenhauer* glänzend ausführte, ist demnach auch nicht von *Schopenhauer* erbracht worden, da das Kausalitätsgesetz zwar *vor* aller Erfahrung in uns liegt, aber die Kausalität nicht deckt. Indessen tut *Schopenhauer*, als ob er die Apriorität der Kausalität wirklich bewiesen habe; ferner, als ob der Verstand sämtliche kausalen Verhältnisse unmittelbar auffasse. Das Letztere ist, wie wir gesehen haben, eine Erschleichung, indem diese Verhältnisse nur durch das Denken erkannt werden können und der Verstand nicht denken kann.

Wenn wir also im Nachfolgenden *Schopenhauer* von der Kausalität, die ich weiter unten nochmals berühren werde, reden hören, so wissen wir erstens, dass sie *nicht* identisch mit dem Kausalitätsgesetz ist, und zweitens, dass dessen Apriorität ihr nicht den gleichen Charakter geben kann. Sie ist eine *Verknüpfung a posteriori*.

Nach dieser Vorerörterung wende ich mich zu unserer eigentlichen Untersuchung zurück, ob wirklich die Formen Raum und Zeit ausreichend sind, um die *anschauliche* Welt hervorzubringen.

Von der Zeit können wir absehen; denn sie ist, wie ich gezeigt habe, keine Anschauungsform, sondern eine Verbindung a posteriori der Vernunft. Gesetzt übrigens, sie sei Anschauungsform, so ist einleuchtend, dass sie nur das fertige Objekt in ein Verhältnis zu sich bringen könnte, indem sie seinen Zuständen eine Dauer gibt. Zum Überfluss erinnere ich an *Kant*'s treffenden Ausspruch:

> Die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein; sie gehört weder zu einer Gestalt noch Lage.

Es verbleibt mithin bloß der *Raum* und er gibt allerdings dem Objekt Gestalt und Lage, indem er genau die Kraftsphäre begrenzt und ihren Ort bestimmt. Ist aber das Objekt *fertig*, wenn ich seinen bloßen Umriss habe, wenn ich weiß, dass es sich nach Länge, Breite und Tiefe so und so weit erstreckt? Gewiss nicht! Die *Hauptsache*: seine Farbe, Härte, Glätte oder Rauigkeit etc. kurz, die *Summe* seiner Wirksamkeiten, der der Raum doch nur die Grenze setzen kann, kann durch den Raum allein nicht bestimmt werden.

Es ist uns im Gedächtnis, wie *Kant* sich mit diesen Wirkungsarten der Körper auseinander gesetzt hat. In der transzendentalen Ästhetik fertigte er sie verächtlich, als bloße Sinnesempfindungen, ab, die auf keinem transzendentalen Grunde in der Sinnlichkeit beruhten, und in der Analytik brachte er sie mit Hängen und Würgen unter die Kategorien der Qualität, nach der Regel der Antizipationen der Wahrnehmung, wofür er den wunderlichen Beweis lieferte.

Schopenhauer behandelte sie mit noch größerer Härte. In seinen ersten Schriften nennt er sie die spezifischen Sinnesempfindungen, auch die besondere und speziell bestimmte Wirkungsart der Körper, von der er aber sofort wieder abspringt, um zur bloßen abstrakten Wirksamkeit überhaupt zu gelangen. Erst in seinen späteren Abhandlungen tritt er der Sache näher. Er sagt: W. a. W. u. V. II. 23:

> Verleihen die *Nerven* der Sinnesorgane den erscheinenden Objekten Farbe, Klang, Geschmack, Geruch, Temperatur etc., so verleiht das *Gehirn* denselben Ausdehnung, Form, Undurchdringlichkeit, Beweglichkeit etc. Kurz Alles, was erst mittelst Zeit, Raum und Kausalität vorstellbar ist; — —

ferner Parerga I. 93:

> Ich habe es geradezu ausgesprochen, dass jene Formen (Raum, Zeit und Kausalität) der Anteil des *Gehirns* an der Anschauung sind, wie die spezifischen Sinnesempfindungen der der respektiven *Sinnesorgane*.
> Wie unser Auge es ist, welches Grün, Rot und Blau hervorbringt; so ist es unser *Gehirn*, welches Zeit, Raum und Kausalität (deren objektiviertes Abstraktum die Materie ist) hervorbringt. Meine *Anschauung* eines Körpers ist das Produkt meiner Sinnen- und Gehirn-Funktion mit x.

Jeden Freund der *Schopenhauer*'schen Philosophie werden diese Sätze mit Unwillen erfüllen; denn durch sie erhält die *Intellektualität* der Anschauung eine tödliche Wunde. Wie wir wissen, lässt er ursprünglich die Funktion der Sinne nur darin bestehen, dem Verstande den ärmlichen Stoff zur Anschauung zu liefern; die Sinne sind „Handlanger des Verstandes" und in dem, was sie ihm darreichen, liegt nie „etwas Objektives." Eben deshalb ist unsere Anschauung durch und durch intellektual, nicht *sensual*. Wie ändert sich aber mit einem Mal der Vorgang, wenn wir obige Stellen berücksichtigen! Jetzt schaut teils der Verstand, teils schauen die Sinnesorgane an: die Anschauung ist also teils sensual, teils intellektual, und die reine Intellektualität der Anschauung ist unwiederbringlich verloren. (Um Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, dass, nach meiner Erkenntnistheorie, die Anschauung nicht intellektual, sondern *spiritual*: ein Werk des *ganzen Geistes* ist. Das Verdienst *Schopenhauer*'s liegt darin, dass er den Sinnen die Fähigkeit, anzuschauen, in der 4fachen Wurzel, absprach.)

Warum verfiel nun *Schopenhauer* in diesen bedauerlichen Widerspruch mit sich selbst? Offenbar weil er so wenig, wie *Kant*, eine *Verstandesform* finden konnte, auf welche die in Rede stehenden besonderen Wirkungsarten der Körper sämtlich zurückzuführen sind. Hier haben er und *Kant* eine große Lücke in der Erkenntnistheorie gelassen, die mir auszufüllen vergönnt gewesen ist. Die Form nämlich, welche der Verstand zu Hilfe nimmt, ist die *Materie*.

Auch sie haben wir uns als einen *Punkt* zu denken mit der Fähigkeit, die spezielle Wirkungsart eines Körpers (die Summe seiner Wirkungen) zu *objektivieren*. Ohne diese apriorische Form des Verstandes wäre die Anschauung unmöglich. Selbst der Raum würde ohne sie unnütz in uns liegen, da er ja nur einer bestimmten Wirksamkeit die Grenzen setzen kann. So wenig das umgekehrte Bildchen eines Hauses z.B. auf unserer Netzhaut, ohne das Kausalitätsgesetz und den Raum, je zu einem aufrecht stehenden Objekt werden könnte, so wenig könnte die im Sinnesorgan erzeugte blaue Farbe z.B. je auf ein Objekt übertragen werden, ohne den Verstand und seine zweite Form *Materie*. Die Materie ist also die Bedingung der Wahrnehmung von Objekten und als solche apriorisch.

Und jetzt muss ich ein ganzes Gewebe von Widersprüchen aufweisen, in welches sich *Schopenhauer* in Betreff der Materie verwickelt hat. Die Materie ist das schwere Philosophen-Kreuz gewesen, das er während seines langen

Lebens tragen musste, und an ihr zerrieb sich seine bedeutende Denkkraft zu Zeiten so vollständig, dass Wortverbindungen entstanden, bei denen sich schlechterdings Nichts denken lässt. Schon oben ist uns eine solche begegnet. Dort war die Materie

„das objektivste Abstraktum von Raum, Zeit und Kausalität"

was lebhaft an die *Hegel*'sche „Idee in ihrem Anderssein" erinnert.

Schopenhauer auf seinem vielfach verschlungenen Irrgang begleitend, finden wir zunächst mannigfache Erklärungen der Materie auf subjektivem Boden. Die Hauptstellen sind folgende:

1) Raum und Zeit werden nicht bloß jedes für sich von der Materie vorausgesetzt; sondern eine *Vereinigung* beider macht ihr *Wesen* aus. (W. a. W. u. V. I. 10)
2) Nur als erfüllt sind Raum und Zeit wahrnehmbar. Ihre *Wahrnehmbarkeit ist* die Materie. (4fache W. 28)
3) Die Materie offenbart ihren Ursprung aus der *Zeit* an der *Qualität* (Akzidenz) ohne die sie nie erscheint, und welche schlechthin immer *Kausalität*, Wirken auf andere Materie, also Veränderung (ein *Zeitbegriff*) ist. (W. a. W. u. V. I. 12)
4) Die Form ist durch den *Raum*, und die Qualität oder Wirksamkeit, durch die *Kausalität* bedingt. (W. a. W. u. V. II. 351)
5) Unter dem Begriff der Materie denken wir das, was von den Körpern noch übrig bleibt, wenn wir sie von ihrer *Form* und allen ihren spezifischen Qualitäten entkleiden, welches eben deshalb in allen Körpern ganz gleich, Eins und dasselbe sein muss. Jene von uns aufgehobenen Formen und Qualitäten nun aber sind nichts anderes, als die besondere und speziell bestimmte Wirkungsart der Körper. Daher ist, wenn wir davon absehen, das dann noch Übrigbleibende die bloße Wirksamkeit überhaupt, das reine Wirken als solches, die *Kausalität* (!) selbst, objektiv gedacht, also der Wiederschein unseres eigenen Verstandes, das nach außen projizierte Bild seiner alleinigen Funktion (!), und die Materie ist *durch* und *durch* lautere *Kausalität*. Daher eben lässt sich die reine Materie nicht anschauen, sondern bloß *denken*: sie ist ein zu jeder Realität als ihre Grundlage *Hinzugedachtes*. (4fache W. 77)
6) Wirklich denken wir unter *reiner Materie* das bloße Wirken in abstracto, also die reine Kausalität selbst: und als solche ist sie nicht

> *Gegenstand*, sondern *Bedingung* der Erfahrung, eben wie Raum und Zeit. Dies ist der Grund, warum die Materie, auf der Tafel unserer reinen Grunderkenntnisse a priori die Stelle der Kausalität hat einnehmen können, und neben Zeit und Raum als das dritte *rein Formelle* und daher unserem Intellekt Anhängende figuriert.
>
> (W. a. W. u. V. II. 53)

Ich werde mich nicht damit aufhalten, nochmals den Missbrauch zu beleuchten, den *Schopenhauer* wieder in der einen Stelle mit der *Kausalität* treibt, welche ganz gewiss nicht die *Funktion* des Verstandes ist; aber protestieren muss ich gegen die neue Behauptung, die Kausalität sei mit der *Wirksamkeit* identisch. So wenig ein allgemeines Naturgesetz identisch ist mit der *Kraft*, die dem Gesetze gemäß wirkt, so wenig ist die Kausalität und die Wirksamkeit Eines und Dasselbe. Die Kausalität besagt nur: Jede Veränderung in der Natur muss eine Ursache haben. Was hat nun dieses *formale* Gesetz mit der Wirksamkeit an und für sich zu tun? Die Wirksamkeit eines Körpers ist seine Kraft und diese hat *Schopenhauer* auf den Willen zurückgeführt, mit dem sie identisch ist. Er möchte zwei total verschiedene Begriffe verschmelzen, das Formale mit dem Materialen vermengen, um im Trüben fischen zu können, welches Verfahren aber nicht geduldet werden kann. Dies nebenbei.

Die Materie ist nun Obigem zufolge erstens *Vereinigung* von Raum und Zeit. Was soll das heißen? Raum und Zeit sind, nach *Schopenhauer*, einfache Formen unseres Erkenntnisvermögens, denen ein Inhalt gegeben werden muss, wenn sie überhaupt etwas sein sollen. Sehr ungeschickt drückt *Schopenhauer* dieses Letztere in der zweiten Stelle mit den Worten aus: die Materie *ist* die Wahrnehmbarkeit von Raum und Zeit; denn er hat doch offenbar sagen wollen: *durch* die Materie werden Raum und Zeit wahrnehmbar. Beide Sätze sind aber durchaus verschieden; denn im ersteren wird etwas über das *Wesen* der Materie ausgesagt, während im zweiten die Wahrnehmbarkeit des Raumes und der Zeit von der Materie abhängig gemacht wird, deren Wesen dabei ganz unberührt bleibt.

Die bloße Vereinigung zweier reinen leeren Anschauungen soll nun die Materie sein! Wie war es möglich, dass ein eminenter Kopf so etwas hinschreiben konnte. Selbst die extravagante Fantasie der alten ägyptischen Priester und Zarathustra's hat dem Raume und der Zeit ähnliche *Zeugungskraft* nicht zugemutet.

In der 3ten und 4ten Stelle wird bestimmt, dass die Materie *nie* ohne *Qualität* auftrete und der Raum ihre *Form* bedinge. Aber in der 5ten Stelle sollen wir unter dem Begriff der Materie gerade das Gegenteil denken, nämlich das, was von den Körpern übrig bleibt, wenn wir sie ihrer *Form* und *Qualität* entkleidet haben! Ferner wird die Materie ohne Weiteres von Raum und Zeit getrennt, in deren Vereinigung sie doch ihr Wesen haben sollte, und ihr Wesen identisch mit der Kausalität allein gesetzt, mit der bloßen Wirksamkeit überhaupt, dem reinen Wirken als solchem.

Dann wird plötzlich ihr Wesen nicht mehr in Raum, Zeit und Kausalität gesucht, sondern gar in die *Vernunft* gesetzt. Die Materie wird eine *Kant*'sche Kategorie, ein reiner Begriff a priori, etwas, das wir als Grundlage zu jeder Realität hinzudenken.

In der 6ten Stelle schließlich lässt sie *Schopenhauer* nur mit *einem* Fuße in der *Vernunft*, mit dem anderen muss sie wieder in den *Verstand*, um, neben Zeit und Raum, als das dritte rein Formelle, unserem Intellekt Anhängende, zu figurieren. Im *Intellekt* ist nun allerdings ihr einziger rechtmäßiger und angestammter Sitz, aber nicht weil sie identisch mit der Kausalität ist, sondern weil ohne sie eine *Wirksamkeit* gar nicht objektiviert werden könnte.

Auch hat ihr *Schopenhauer* im Ernste den Platz nicht angewiesen, wie wir gleich sehen werden. Er verjagt sie bald wieder, aber nicht um ihr irgendwo eine bleibende Stätte zu geben, sondern um sie zu einem zweiten „ewigen Juden" zu machen. Nur einmal noch hat er eine Anwandlung, sie im Intellekt unterzubringen. Er nennt sie

> die *Sichtbarkeit* des Willens,

welcher identisch ist mit dem *Kant*'schen Ding an sich. Indessen springt er auch von dieser Erklärung wieder ab, die jedenfalls eine verfehlte ist, schon deshalb verfehlt, weil ein *Blinder* hiernach nicht zur Vorstellung materieller Dinge gelangen könnte.

Im *Subjekt* — das haben wir gesehen — ist für die Materie kein Platz mehr. Vielleicht findet sich eine Unterkunft im *Objekt*.

Dies ist jedoch, sieht man näher zu, nicht möglich; denn *Schopenhauer* sagt:

> mit einem auf irgend eine Weise bestimmten Objekt ist auch sofort das Subjekt als auf eben solche Weise erkennend gesetzt. Insofern ist es einerlei, ob ich sage: die Objekte haben solche und solche ihnen anhängende und eigentümliche Bestimmungen; oder: das Subjekt erkennt auf solche und solche Weisen. (4fache W. 135)

Ist demnach die Materie keine *Anschauungsform*, so kann sie sich auch im *Objekt* nicht zeigen. Trotzdem macht *Schopenhauer* das Unmögliche, durch einen Gewaltstreich, möglich. Die Materie, die er nicht los werden kann, die ihn unaufhörlich quält und ihm dabei entschieden imponiert, muss doch, da sie im Intellekt keine Wohnung finden kann und *Schopenhauer* einstweilen noch nicht wagt, sie auf den Thron des Dinges an sich zu setzen, auf irgend eine Weise untergebracht werden. Er spaltet deshalb die Welt als Vorstellung und gibt ihr zwei *Kugelpole*, nämlich:

> das erkennende Subjekt schlechthin, ohne die Formen seines Erkennens, und dann die rohe Materie, ohne Form und Qualität. (W. a. W. u. V. II. 18)

Hierdurch aber hatte er sich in das Fahrwasser des Materialismus begeben und das Ziel seiner Fahrt ist, schon von hier aus, erkennbar. Man lese das ganze erste Kapitel des gedachten Bandes, worin auch die bedenkliche Stelle vorkommt:

> *Es ist ebenso wahr*, dass das Erkennende ein Produkt der *Materie* sei, als dass die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei,

und man wird das Folgende ahnen.

Und, in der Tat, es geht rasend schnell abwärts. Auch auf dem Kugelpol der Welt als Vorstellung gefällt ihm die Materie nicht lange. Er scheucht sie von dieser Stelle auf und legt sie *zwischen* die Welt als Vorstellung, deren einer Kugelpol sie vorher war, und den *Willen*, d.h. zwischen die Erscheinung und das Erscheinende, das Ding an sich, welche eine „tiefe Kluft, ein radikaler Unterschied" trennt. Sie wird das *Band* der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung (W. a. W. u. V. II. 349).

Jetzt sind nur noch zwei Schritte möglich, und *Schopenhauer* macht sie beide. Er erklärt die Materie zuerst für *quasi-identisch* mit dem Willen, dann verdrängt er den Willen ganz durch die Materie.

> Dass die Materie für sich nicht angeschaut oder vorgestellt werden kann, beruht darauf, dass sie an sich selbst und als das reine Substanzielle der Körper *eigentlich der Wille selbst* ist. (W. a. W. u. V. II. 351)

und:

> Wollen die Herren absolut ein *Absolutum* haben, so will ich ihnen eines in die Hand geben, welches allen Anforderungen an ein solches viel besser genügt, als ihre erfaselten Nebelgestalten: es ist die *Materie*. Sie ist unentstanden und unvergänglich, also wirklich *unabhängig* und quod per se est et per se concipitur[8]: aus ihrem Schoß geht Alles hervor und Alles in ihn zurück. (W. a. W. u. V. I. 574)

Ich bin zu Ende. Gäbe es in der Philosophie außer Subjekt, Objekt und Ding an sich noch etwas, so würde *Schopenhauer* die Materie hineingebracht haben. Er beginnt im *Subjekt* mit *Raum* und *Zeit*; dann setzt er die Materie in die *Zeit* und *Kausalität*; dann in den *Raum* und die *Kausalität*; dann in die *Kausalität allein*; dann setzt er sie *halb* in den *Intellekt*, *halb* in die *Vernunft*; dann *ganz* in die *Vernunft*; dann *ganz* in den *Intellekt*; dann, als Korrelat des Intellekts, auf den diesem entgegensetzten *Pol* der Welt als *Vorstellung*, dann *zwischen* Welt als *Vorstellung* und Welt als *Wille*; dann macht er sie mit dem *Willen quasi-identisch*; schließlich hebt er *sie allein* auf den Thron des Dinges an sich.

Bei keiner Ansicht ist *Schopenhauer* geblieben; er wechselt oft und huldigt zuweilen mehreren Ansichten in *einem* Kapitel. Deshalb ist die Materie ein unstet und flüchtig wanderndes Gespenst in seinen Werken, welches immer verschwindet, wann man es erfasst zu haben glaubt, und in neuer Form auftritt. In seinen letzten Jahren scheint *Schopenhauer* indessen bei der Erklärung: *die Materie sei die Sichtbarkeit des Willens* stehen geblieben zu sein. Ich habe bereits gezeigt, wie unstatthaft diese Einschränkung der Materie auf solche Willensobjektivierungen ist, welche auf dem Gesichtssinn beruhen. Vollends bedenklich aber ist, wie er die Sichtbarkeit einführt. Man sollte meinen, dass die Materie, als Sichtbarkeit des Willens, ganz in das Subjekt fallen müsse. Doch nein! Sie ist

> die Sichtbarkeit des Willens, oder das Band der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung.

Sie fällt also entweder gar nicht in's Subjekt, oder steht mit einem Fuße im Subjekt und mit dem anderen im Dinge an sich. Und hier liegt auch der Quell aller falschen Ansichten *Schopenhauer*'s von der Materie. Er konnte sich, so viele Anläufe er auch dazu nahm, *nie* entschließen, die Materie voll und ganz, als eine Verstandes*form*, *in* das Subjekt zu legen. Weil er die Materie nicht vom Willen trennen konnte, sondern *beide*, im Grunde seines Denkens, vom erkennenden Subjekt *unabhängig* machte, verdunkeln und verzerren sie sich gegenseitig, und besonders vom Willen gewinnt man nie ein durchaus klares Bild. Man lese das 24te Kapitel des 2ten Bandes der W. a. W. u. V. und man wird mir zustimmen. Ich kenne keine widerspruchsvollere Schrift. Die meisten von mir angeführten Erklärungen spiegeln sich darin ab und die Verwirrung ist unbeschreiblich. Er spricht offen darin aus,

> dass die Materie nicht so gänzlich und in jeder Hinsicht dem *formalen* Teil unserer Erkenntnis angehört, wie Raum und Zeit, sondern *zugleich* ein nur *a posteriori* gegebenes Element enthält.

In diesem Kapitel sagt er auch, dass die Materie *eigentlich* (!) der Wille selbst sei. Wie lichtvoll würde seine Philosophie geworden sein, wenn er das einzig Richtige getan, nämlich Materie und Willen total von einander getrennt, jene *in* unseren Kopf, diesen *außerhalb* unseres Kopfes gesetzt hätte.

Kant ist, in Betreff der Materie, frei von Inkonsequenzen. Ist die Materie bei ihm auch keine Form der Sinnlichkeit, wie Raum und Zeit, so liegt sie doch ganz im Subjekt. Einige schönen Stellen aus der I. Auflage der Kritik will ich anführen:

> Die Materie ist gar kein Ding an sich selbst, sondern nur eine Art Vorstellung in uns. (668)
>
> Die Materie ist nichts Anderes, als eine bloße Form, oder eine gewisse Vorstellungsart eines unbekannten Gegenstands, durch diejenige Anschauung, welche man den äußeren Sinn nennt. (685)
>
> Es mag wohl etwas außer uns sein, dem diese Erscheinung, welche wir Materie nennen, korrespondiert; aber in derselben Qualität als Erscheinung ist es nicht außer uns, sondern lediglich als ein Gedanke in uns, obwohl dieser Gedanke durch genannten Sinn es als außer uns befindlich vorstellt. (685)
>
> Alle Schwierigkeiten, welche die Verbindung der denkenden Natur mit der Materie treffen, entspringen ohne Ausnahme lediglich aus jener

> erschlichenen dualistischen Vorstellung: dass Materie als solche nicht Erscheinung, d.i. bloße Vorstellung des Gemüts, der ein unbekannter Gegenstand entspricht, sondern der Gegenstand an sich selbst sei, so wie er außer uns und unabhängig von aller Sinnlichkeit existiert. (689)

Trotz dieser bestimmten Erklärung, dass die Materie *in* uns liege, konnte sich *Kant* nicht dazu verstehen, sie zu einer *Form* der Sinnlichkeit, wie Raum und Zeit, zu machen. Die Gründe liegen zu Tage. Erstens mussten die *Formen* der Sinnlichkeit *reine Anschauungen* sein. Dieses Gepräge kann man aber schlechterdings der Materie nicht geben. Zweitens hätten dadurch die „bloßen Empfindungen" einen transzendentalen Grund bekommen, d.h. sie würden

> notwendige Bedingungen geworden sein, unter welcher die Gegenstände allein für uns Objekte der Sinne werden können. Sie sind aber nur als *zufällig* beigefügte Wirkungen der besonderen Organisation mit der Erscheinung verbunden. (Kk. 68)

Dies ist jedoch falsch. Es ist dasselbe, als ob ich sagen wollte: weil es Missgeburten und Wahnsinnige gibt, kann die Idee des Menschen nicht festgestellt werden. Betrachten wir zuerst die *Farben*. Alle Menschen mit normaler Organisation des Auges werden einen roten, grünen, blauen Gegenstand als rot, grün, blau bezeichnen. Dass es Einzelne gibt, welche gewisse Farben nicht von einander unterscheiden können, ja deren Retina überhaupt nicht die Fähigkeit hat, sich qualitativ zu teilen, ist von gar keiner Bedeutung; denn auf irgend eine Weise muss die Oberfläche eines Körpers *immer* einen Eindruck hervorbringen. Bleiben wir bei einem Menschen stehen, welcher wirklich Alles *farblos* sieht, so hat doch seine Retina wenigstens die Fähigkeit, sich *intensiv* zu teilen, d.h. er wird Hell und Dunkel und die Abstufungen zwischen beiden Extremen unterscheiden. Ein Objekt, das einem normal organisierten Menschen *gelb* erscheint, wird für ihn *hell*, ein *blaues dunkler* als das gelbe sein usw., immer aber wird er Eindrücke haben, denen gemäß er dem Objekte bestimmte Eigenschaften zuschreibt, und dasselbe Objekt wird ihm *notwendig*, bei gleicher Beleuchtung, mit derselben Oberfläche immer erscheinen. Nicht darum handelt es sich, dass *Alle* von einem farbigen Objekt dieselbe Vorstellung haben, sondern darum, dass sie die Oberfläche überhaupt wahrnehmen können, dass sie ihnen sichtbar wird, kurz dass der Gegenstand *materiell* für sie wird. Dies kann er aber nur dann werden, wenn der Verstand außer dem Raume — dieser gibt nur den Umriss — noch eine zweite Form, die

Materie, zu Hilfe nehmen kann. Jetzt erst ist das Objekt fertig, d.h. seine ganze Wirksamkeit, so weit sie Eindrücke auf den Gesichtssinn macht, ist objektiviert.

Gehen wir zum Tastsinn über, so kommt es ebenfalls nur darauf an, dass ich einen bestimmten Eindruck vom Gegenstand erhalte. Der Eine wird vielleicht *hart* nennen, was ich *weich* finde; aber *dass* ich überhaupt den Gegenstand hart, der Andere ihn weich findet, das beruht auf der Verstandesform Materie, ohne welche der bestimmte Eindruck im Sinne niemals auf das Objekt übertragen werden könnte.

Dasselbe gilt vom Gehörs-, Geruchs- und Geschmackssinn. Wenn diese Sinne einen bestimmten Eindruck empfangen, so kann ihn das Subjekt nur vermittelst der Materie (resp. der Substanz, von der ich später reden werde) auf ein Objekt übertragen. Es ist hierbei ganz gleichgültig, ob mir z.B. ein Wein schmeckt, der einen Weinkenner anwidert.

Allgemein ausgedrückt, ist also die Materie diejenige Verstandesform, welche die besondere und speziell bestimmte Wirkungsart eines Körpers *objektiviert*. Ohne sie wäre uns die Außenwelt, trotz Sinne, Kausalitätsgesetz und Raum, immer verschlossen. Alle Wirksamkeiten, alle Kräfte müssen erst materiell (substanziell) werden, ehe sie für uns irgend etwas sind. *Schopenhauer* hat Recht, dass die Materie der Träger der Kräfte und für unsere Erkenntnis das Vehikel der Qualitäten und Naturkräfte ist, aber wohlverstanden: sie ist *im* Kopf, die Kraft bleibt *draußen* und unabhängig vom Kopfe. Jede Kraft ist für unsere Erkenntnis *Stoff*, und im Objekt sind beide nicht von einander zu trennen. Aber die Kraft ist, unabhängig vom Subjekt, *nicht* Stoff: sie ist *nur* Kraft, oder der genialen Lehre *Schopenhauer*'s gemäß, *nur* Wille.

Hier sei bemerkt, dass der vortreffliche *Locke* sich auf dem richtigen Wege zur Wahrheit befand, aber, sie in der Ferne erblickend, gleichsam betäubt wurde. Anstatt nämlich die von ihm so scharfsinnig vom Dinge an sich abgetrennten *sekundären* Eigenschaften im Begriff *Materie* zusammenzufassen und das Ding an sich als *reine Kraft* zu bestimmen, ließ er sie als bloße Sinnesempfindungen herumirren und machte die *Materie* zum *Dinge an sich*. Er stellte die Sache auf den Kopf.

Es ist hier der richtige Ort, ein Verdienst *Schopenhauer*'s hervorzuheben, was ich um so lieber tue, als dadurch am besten der peinliche Eindruck verwischt

wird, den sein fruchtloser Kampf mit der Materie auf uns machen musste: nämlich die *wahre Theorie der Farbe* geliefert zu haben. Er tat es in seiner vortrefflichen Schrift: „Über das Sehn und die Farben", die ich zu dem Bedeutendsten zähle, was je geschrieben worden ist.

Goethe hatte sein wohlbegründetes Urphänomen, nämlich die Tatsache, dass die Farben nicht im weißen Lichte enthalten (*Newton*'sche Theorie), sondern das Produkt von Licht und Finsternis, etwas Schattenhaftes sind, dem Philosophen zur weiteren Untersuchung vermacht. *Schopenhauer* nahm das schöne Vermächtnis an und gab dem *Goethe*'schen Werke die ausreichendste Ergänzung, indem er nachwies, dass die zur Hervorbringung der Farbe notwendige *Trübe* auf *subjektivem* Boden entsteht, nämlich vom Auge selbst erzeugt wird. Ihr entspricht ein objektives σκιερον (skieron)[9], das ich berühren werde.

Es kann nicht meine Absicht sein, hier einen Auszug aus der schönen Abhandlung zu geben. Nur ihre Hauptgesichtspunkte muss ich hervorheben und einen großen Fehler aus ihr entfernen.

Schopenhauer geht von der dem Auge eigentümlichen Reaktion auf äußeren Reiz aus, welche er *Tätigkeit* der Retina nennt. Das die volle Einwirkung des Lichts empfangende Auge äußert die *volle* Tätigkeit der Retina. In der Finsternis ist die Retina untätig. Die volle Tätigkeit der Retina kann aber gradweise vermindert werden, und nennt *Schopenhauer* die Möglichkeit solcher Grade überhaupt (zwischen weiß und grau einerseits, grau und schwarz andererseits) die *intensive* Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina. Neben dieser geht die *extensive* Teilbarkeit, da die Retina ein ausgedehntes Organ ist und die verschiedenartigsten Eindrücke neben einander empfangen kann.

Von diesen beiden Arten ist eine dritte, die *qualitative* Teilbarkeit, toto genere verschieden, und auf ihr beruhen die *Farben*. Es kann nämlich ein bestimmter Reiz derartig auf die Retina wirken, dass ihre volle Tätigkeit in zwei Hälften auseinander tritt, von denen nur eine aktiv ist, während die andere ruht. Die Ruhe des einen Teils ist nun das von Goethe geforderte σκιερον (skieron) und die aktive Hälfte bringt die Farbe hervor. Je näher diese Hälfte der vollen Tätigkeit der Retina kommt, d.h. je größer sie ist, desto heller, dem Weißen näher, wird die Farbe sein, und je kleiner sie ist, desto dunkler, dem Schwarzen näher, wird die Farbe sein.

Schopenhauer erläutert seine Theorie an den *physiologischen* Farben vollkommen überzeugend. Die Retina hat den Trieb, ihre Tätigkeit stets *ganz* zu äußern; deshalb wird, wenn irgend einer der in Rede stehenden Reize aufhört, die zur Ruhe verurteilte Hälfte *von selbst* in Tätigkeit übergehen und das sogenannte *Spektrum* erzeugen. Beide, die erste Farbe und das Spektrum, als die getrennten qualitativen Hälften der vollen Tätigkeit der Retina, sind, zusammengenommen, dieser gleich und in diesem Sinne ist jede das *Komplement* der anderen. Gelb fordert Violett, Orange Blau, Rot Grün. Diese 6 Farben sind

> feste und ausgezeichnete Punkte im sonst völlig stetigen und unendlich nuancierten Farbenkreise.

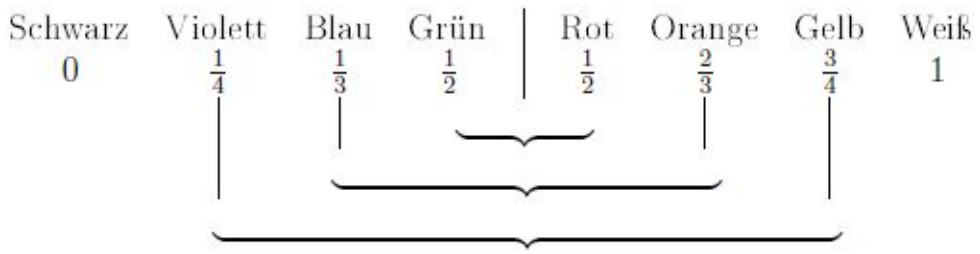
Wie ihnen, so wird jeder Farbennuance

> nach ihrer Erscheinung, ihr im Auge zurückgebliebenes Komplement zur vollen Tätigkeit der Retina, als physiologisches Spektrum nachfolgen.

Den Unterschied zwischen intensiver und qualitativer Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina vergleicht *Schopenhauer* sehr treffend mit dem zwischen mechanischer Mengung und chemischer Vereinigung. Er sagt:

> In Folge des Unterschiedes zwischen bloß intensiver und qualitativer Tätigkeit der Retina können wir ganz füglich den Halbschatten und das Grau gleichnisweise eine bloß mechanische, wenngleich unendlich feine Mengung des Lichts mit der Finsternis nennen; hingegen die, in der qualitativ partiellen Tätigkeit der Retina bestehende Farbe, als eine chemische Vereinigung und innige Durchdringung des Lichts und der Finsternis ansehen: denn beide neutralisieren hier gleichsam einander und indem jedes seine eigene Natur aufgibt, entsteht ein neues Produkt, das mit jenen beiden nur noch entfernte Ähnlichkeit, dagegen hervorstechenden, eigenen Charakter hat. (Seite 38)

Nimmt man nun die volle Tätigkeit der Retina =1 (weiß), so muss jede aktive Hälfte der qualitativ geteilten Tätigkeit ein Bruchteil von 1 sein. *Schopenhauer* bestimmt diese Brüche und stellt folgendes Schema auf:



Rot und Grün teilen hiernach die volle Tätigkeit der Retina ganz gleichmäßig, Orange ist 2/3 und sein Komplement Blau 1/3, Gelb ist 3/4 und sein Komplement Violett 1/4 der vollen Tätigkeit. Jedes der drei Farbenpaare bildet 1: die *volle* Tätigkeit der Retina.

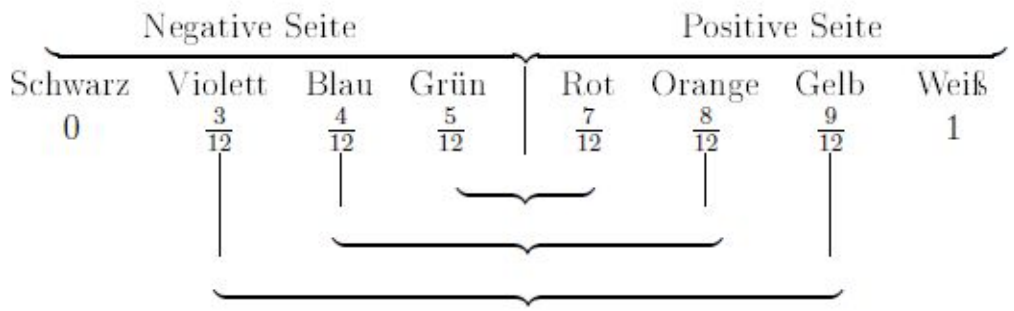
> Diese Verhältnisse lassen sich freilich vor der Hand nicht beweisen und müssen insofern sich gefallen lassen hypothetisch zu heißen: allein aus der Anschauung erhalten sie eine so entschiedene, unmittelbare Bewährung und Überzeugungskraft, dass schwerlich Jemand sie im Ernst und aufrichtig ableugnen wird. (30)

Ich muss dies jedoch in Betreff von Grün und Rot ganz entschieden tun; die beiden anderen Farbenpaare lasse ich unangetastet.

Es wird Jedem sofort einleuchten, dass zwei so durch und durch verschiedene Farben, wie Rot und Grün, nicht *gleiche* Hälften der Tätigkeit der Retina sein können. Abgesehen davon, dass Grün viel *dunkler* als Rot ist, weshalb es *Goethe*, wie auch selbst *Schopenhauer*, auf die *negative* Farbenseite mit Blau und Violett stellt, so ist es schlechterdings undenkbar, dass genau *dieselbe* Veränderung im Sinnesorgan das eine Mal Rot, das andere Mal Grün hervorbringen soll. Wäre es nicht geradezu ein *Wunder*, dass ich z.B. einen Gegenstand, dessen Reiz in mir die rote Farbe erweckt, jahraus, jahrein *immer* rot sehe, *nie* grün, während er doch, wie ein grüner, *genau dieselbe* Veränderung in der Retina bewirkt? Wie kommt es, angenommen die angeführten Brüche seien richtig, dass Rot *immer* ein grünes Spektrum, Grün *immer* ein rotes hat? Konnte Rot nicht auch einmal ein *rotes* Spektrum haben, da Rot und Rot, so gut die volle Tätigkeit der Retina wären, wie Rot und Grün?

Es ist mir durchaus unbegreiflich, wie *Schopenhauer* die bare Unmöglichkeit der Sache übersehen konnte, die doch Jedermann sofort bemerken muss. Die *einfachen* Brüche müssen ihn verlockt haben.

Das Schema kann mithin nicht bestehen bleiben, und setze ich an seine Stelle das folgende:



Mit Ausnahme des neuen Verhältnisses zwischen Grün und Rot, ist das Schema genau dasselbe wie das *Schopenhauer*'s. Jetzt erst ist klar, warum Rot ein *grünes* Spektrum *immer notwendigerweise* hat und umgekehrt und warum das energischste Grün stets matter und weniger ermüdend ist als Rot. Jetzt steht Grün mit Recht auf der minus-Seite, auf die es *Schopenhauer* ohne allen Grund brachte.

Die Rationalität und Einfachheit der sich aus den folgenden Betrachtungen ergebenden Zahlenverhältnisse mögen für das Schema sprechen.

1) Die Plusseite macht zusammen 36/12 = 3;
die Minusseite macht zusammen 12/12 = 1.

Weiß, Gelb, Orange und Rot bringen demnach, zusammengestellt, einen dreimal stärkeren Effekt hervor als Schwarz, Violett, Blau und Grün, was gewiss auch der Fall ist. Maler mögen übrigens entscheiden.

2) Die *chemischen* drei Grundfarben sind *Rot*, *Gelb* und *Blau*.

Rot ist gleich 7/12 Tätigkeit der Retina und fordert, als Komplement, *Gelb* und *Blau* oder +9/12 und -4/12. Vom positiven Bruch geht der negative ab und es verbleiben

5/12 = *Grün*;

Gelb = 9/12 fordert *Rot* und *Blau* oder +7/12 und -4/12. Nach Abzug des negativen Bruchs verbleiben

3/12 = *Violett*;

Blau = 4/12 fordert *Gelb* und *Rot* oder +9/12 und +7/12. Da beide Farben auf der Plusseite stehen, so ist eine Subtraktion nicht möglich; es muss also addiert und die Summe durch 2 dividiert werden. Summe 16/12 durch 2 dividiert =

8/12 = *Orange*.

Hierzu ist zu bemerken: jede Farbe und ihr Komplement stehen in einem *polaren* Gegensatze, wie *Schopenhauer* sehr hübsch ausgeführt hat. Sie sind eben nur durch diesen Gegensatz. Sie streben nach Vereinigung oder besser: die Retina hat den Trieb, ihre volle Tätigkeit zu äußern. Deshalb wird jedes der drei Farbenpaare, im prismatischen Versuch, wenn eine Farbe über die andere gebracht wird, Weiß erzeugen, d.h. die Retina wird dadurch in die volle Tätigkeit zurückgebracht. Was aber *Schopenhauer* übersehen hat, ist erstens der strenge *Antagonismus*, der zwischen der negativen Grundfarbe *Blau* einerseits und den *positiven* Grundfarben *Gelb* und *Rot* andererseits herrscht, zweitens das *eigentümliche* Verhältnis, in dem die Farben je *einer* Seite zu einander stehen.

Schopenhauer beruft sich, um zu erklären, dass Violett die *dunkelste* aller Farben ist, obgleich es aus zwei *helleren* als es selbst ist entsteht, auf die Chemie, wo sich aus den Bestandteilen die Qualität der Verbindung nicht vorhersagen lasse. Die Sache liegt indessen einfacher.

Kommt *Rot* und *Blau* zusammen, so entsteht ein *Kampf*, der damit endigt, dass Blau vollständig ohnmächtig gemacht, neutralisiert, gleichsam gebunden wird. Hierzu ist gerade so viel Kraft nötig, als Blau hat, Rot verliert also 4/12 seiner freien Energie und diese sinkt auf

3/12 = *Violett*.

Der gleiche Kampf entbrennt, wenn *Gelb* zu *Blau* tritt. Gelb verliert ebenfalls 4/12 und seine Energie beträgt nur

5/12 = Grün.

Die zusammengesetzten Farben der Minusseite, Violett und Grün, stehen nicht im selben Antagonismus zu den *positiven* Farben. Um mich eines scherzhaften Gleichnisses zu bedienen, sind sie wie Söhne, welche sich mit ihrem Vater überwarfen haben und zu seinen Gegnern übergegangen sind, aber im Grunde

des Herzens sich immer nach der Heimat zurücksehnen; denn im *negativen* Violett ist das *positive* Rot, im *negativen* Grün das *positive* Gelb. Blau steht zwar mit Violett und Grün im innigsten Bündnis, aber diese macht eben ihr Ursprung schwach. Die *negative* Seite besteht aus nur *einer* Grundfarbe, dem tapferen Blau, und zwei, gleichsam in Notzucht erzeugten, zusammengesetzten Farben; die *positive* dagegen aus *zwei* Grundfarben, Gelb und Rot, und *einer*, gleichsam legitim erzeugten, zusammengesetzten Farbe, Orange, was dieser Seite eben die Übermacht (3:1) gibt.

Das Schema darf hiernach nicht missbraucht werden, um durch *beliebige* Zusammenstellung von plus- und minus-Farben irgend eine abgeleitete Farbe, wohl gar die *Grundfarbe* Blau selbst, zu erzeugen. Es kann nur dazu dienen, wie oben, die Entstehung der drei zusammengesetzten Farben aus den drei Grundfarben zu erläutern; denn absoluter Antagonismus besteht *nur* zwischen Blau einerseits und Rot und Gelb andererseits.

Was nun das *eigentümliche* Verhältnis betrifft, in dem die Farben je *einer* Seite zu einander stehen, so ist es das der gegenseitigen liebevollen *Unterstützung*. Vereinigen sie sich, so gibt die hellere, ohne Kampf, der dunkleren von ihrer Energie einen Teil ab und die neue Farbe liegt in der *Mitte*. Dieses Verhältnis beherrscht nun unser Schema so ausnahmslos, dass selbst die *Grundfarbe* Blau, weil sie auf der negativen Seite zwischen Violett und Grün steht, aus diesen zwei *zusammengesetzten* Farben erzeugt werden kann. Man kann sich hiervon durch einen sehr einfachen Versuch überzeugen. Man betrachte durch ein grünes Glas irgend einen violetten Gegenstand (ein seidenes Band, die Rückseite eines Buches usw.) und man wird ihn wunderschön *blau* sehen. Das Grün gibt von seiner größeren Energie an das Violett ab und das Produkt ist blau

((5/12 + 3/12) / 2 = 4/12 = Blau)

3) Die drei Grundfarben Rot, Gelb und Blau bilden zusammen die *volle* Tätigkeit der Retina, denn Gelb und Blau = Grün, Grün und Rot = volle Tätigkeit. Rot ist +7/12, Gelb +9/12, Blau -4/12, macht zusammen +12/12 = 1. Dem entsprechend müssen sich die von ihnen geforderten Komplementärfarben, Grün, Violett und Orange, aufheben, was in der Tat der Fall ist: Grün ist -5/12, Violett -3/12, Orange +8/12 = 0.

Diese auffallenden Resultate *zwingen* geradezu zur Anerkennung des Schemas. Versucht man dieselben Zusammensetzungen mit den

Schopenhauer'schen Brüchen, so wird man überall auf irrationale Zahlenverhältnisse stoßen, was der beste Beweis gegen sie ist.

Dies tangiert aber in keiner Weise das große Verdienst *Schopenhauer*'s. Er hat hier entschieden Bahn gebrochen und ihm allein gebührt der Kranz. Wann aber, frage ich, wird endlich die *Goethe-Schopenhauer*'sche Theorie Anerkennung finden und das *Newton*'sche Gespenst aus der Physik mit Schimpf und Schande hinausgejagt werden?

Schopenhauer ist bei dem Vorgang in der Retina stehen geblieben. Zwar beginnt und endigt er das erste Kapitel seiner Schrift mit der feierlichen Erklärung: *alle Anschauung ist eine intellektuale*, aber tatsächlich ist die Anschauung der Farben bei ihm eine *sensuale*. Es war mir vorbehalten, den Farben einen unerschütterlichen Grund im Intellekte, durch die Verstandesform *Materie*, zu geben und so die Theorie erst zu einem Abschluss zu bringen.

Die subjektive Natur der Farbe und ihre Entstehung im Auge ist hiernach festgestellt. Was ist aber ihre objektive Natur, d.h. welche Ursache im Objekt bewirkt, dass sich die Tätigkeit der Retina qualitativ verschiedenartig teilen *muss*; denn eine Nötigung durch das Objekt findet zweifelsohne statt.

Die objektive Ursache der *physischen* Farben hat *Goethe* richtig bezeichnet. Sie ist *vermindertes* Licht. Innigste chemische Durchdringung des Lichtes mit der Finsternis, jedoch nicht *unmittelbar*, sondern mittelst des Dazwischentretens eines Dritten, der Trübe, bringt die Farben hervor. Hemmt eine Trübe dem Auge das Licht, so entstehen, je nach der Dichtigkeit der Trübe, Gelb, Orange, Rot; sieht dagegen das Auge durch eine beleuchtete Trübe in die *Finsternis*, so entstehen Grün, Blau, Violett.

Die objektive Natur der *chemischen*, also der den Körpern inhärierenden Farben ist wohl auf die gleiche Ursache zurückzuführen. *Schopenhauer* sagt:

> Licht und Wärme sind Metamorphosen von einander. Die Sonnenstrahlen sind kalt, so lange sie leuchten: erst wann sie, auf undurchsichtige Körper treffend, zu leuchten aufhören, verwandelt sich ihr Licht in Wärme ..... Die, nach Beschaffenheit eines Körpers, speziell modifizierte Weise, wie er das auf ihn fallende Licht in Wärme verwandelt, ist, für unser Auge, seine chemische Farbe. (74)

Ich halte dies jedoch nicht für ganz richtig. Meine Ansicht ist vielmehr, dass jeder Körper eine zu seinem Wesen gehörige bestimmte Fähigkeit hat, das auffallende Licht *teilweise* in Wärme zu verwandeln, oder besser: seinen Zustand, auf Kosten der Bewegung, die wir Licht nennen, zu modifizieren. Hierdurch wird das Licht *geschwächt*, ein Teil seiner Energie wird ihm entzogen und wir haben, wie bei den *physischen* Farben, ein *vermindertes* Licht, welches, vom Körper zurückgeworfen, eben der spezifische Reiz ist, der unsere Retina zwingt, ihre Tätigkeit qualitativ in zwei Hälften zu spalten. Je weniger Licht ein Körper in Wärme verwandelt, desto heller wird er uns erscheinen und umgekehrt. Den Körpern, unabhängig vom Subjekt, Farbe zuzusprechen, ist absurd; aber ganz unzweifelhaft liegt in ihnen allein die Fähigkeit, im Auge Farben zu erzeugen, so dass eine bestimmte Farbe entschieden auf eine bestimmte, zum Wesen des Körpers gehörige Eigenschaft Anweisung gibt.

Nach diesen notwendig gewesenen Zwischenerörterungen wenden wir uns zur *Synthesis* der Vernunft zurück. Die eine große *Verbindung*, die Zeit, welche sie, auf dem Gebiete des inneren Sinnes, an dem sich bewegenden Punkte der Gegenwart, vollzog, ist uns in der Erinnerung.

Nehmen wir zum Gegenstand der Untersuchung einen blühenden Apfelbaum in solcher Entfernung von uns, dass er sich ganz auf der Retina abzeichnet. Nach *Schopenhauer* steht er als ausschließliches Werk des *Verstandes* vollkommen fertig vor uns; nach *Kant* haben wir ohne die *Vernunft* (bei ihm Verstand) nur eine „Rhapsodie von Wahrnehmungen", „ein Gewühl von einzelnen Erscheinungen", welche *nie* ein *Ganzes* ausmachen würden. Ich werde beweisen, dass *Kant* Recht hat.

Schopenhauer blickt vornehm und kühl ablehnend auf die tiefsinnige Lehre *Kant*'s von der Verbindung eines Mannigfaltigen der Anschauung herab und beklagt sich, dass *Kant* nie gehörig erläutert, noch gezeigt habe, was denn dieses Mannigfaltige der Anschauung, *vor* der Verbindung durch den Verstand, sei. Die Klage ist aber durch Nichts gerechtfertigt und es scheint, als ob er absichtlich die klarsten Stellen der transzendentalen Analytik ignoriere. Ich erinnere an die oben angeführten, namentlich an diese:

> Man glaubte die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch zusammen und brächten *Bilder* der Gegenstände zu Wege, wozu

> ... noch etwas mehr, nämlich eine Funktion der Synthesis derselben erfordert wird.

Hätte *Kant* nur immer so deutlich geschrieben: vieles Wunderliche und Wahnwitzige würde nicht auf den Markt gekommen sein!

Auf die Synthesis näher eingehend, meint *Schopenhauer*: Alle Dinge seien in Raum und Zeit, deren Teile ursprünglich nicht getrennt, sondern verbunden seien. Folglich erscheine auch jedes Ding schon ursprünglich als *Kontinuum*. Wollte man aber die Synthesis dahin auslegen,

> dass ich die verschiedenen Sinneseindrücke von einem Objekt doch nur auf dieses eine beziehe, ... so ist dies vielmehr eine Folge der Erkenntnis a priori vom Kausalnexus, ... vermöge welcher alle verschiedenen Einwirkungen auf meine verschiedenen Sinnesorgane mich doch nur auf eine gemeinsame Ursache derselben ... hinleiten. (W. a. W. u. V. I. 530)

Beides ist falsch. Wir haben bereits gesehen, dass die Zeit ursprünglich kein Kontinuum ist, sondern von der Vernunft erst zu einem solchen verbunden werden muss; der *mathematische Raum*, den wir gleich kennen lernen werden, ist ebenfalls zusammengesetzt. Ferner kann der Verstand, vermöge seiner Funktion, nur die Ursache zu einer Veränderung im Sinnesorgan suchen; er kann aber nicht erkennen, dass verschiedene Wirkungen von *einem* Objekt ausgehen, denn er ist keine verbindende und denkende Kraft. Übrigens handelt es sich jetzt um eine ganz andere Verbindung.

Die große Besonnenheit, welche *Schopenhauer* dadurch bekundete, dass er sich fragte: wie komme ich überhaupt dazu, die Ursache eines Sinneseindruckes nicht *in* mir, sondern außer mir zu suchen und sie tatsächlich hinaus zu verlegen — welche Frage ihn das apriorische Kausalitätsgesetz finden ließ — hatte ihn ganz verlassen, als er zur Konstruktion der Außenwelt ging. Hier nahm er die Objekte wie sie sich dem *Erwachsenen* zeigen und fragte nicht: ob nicht auch diese Anschauung ebenso vom Kinde erst *erlernt* werden müsse, wie die Anschauung des richtigen Ortes eines Objektes. Doch jetzt zur Sache!

Betrachten wir unseren blühenden Apfelbaum und beachten dabei genau unsere Augen, so werden wir finden, dass sie in beständiger Bewegung sind. Wir bewegen sie von unten nach oben, von oben nach unten, von rechts nach links und umgekehrt, kurz wir *betasten* den ganzen Baum mit unseren Augen, die

sich, wie *Schopenhauer* treffend sagt, der Lichtstrahlen als Taststangen bedienen.

> Wir mustern (perlustrare) den Gegenstand, lassen die Augen hin und her darauf gleiten, um jeden Punkt desselben sukzessive mit dem Zentrum der Retina, welches am deutlichsten sieht, in Kontakt zu bringen. (4fache W. 60)

Ehe wir dies überhaupt tun, haben wir bereits den Baum ganz vor uns, er ist schon ein verbundenes Objekt, und wir betasten ihn nur, weil diejenigen Teile, welche zur Seite des Mittelpunktes der Retina liegen, nicht deutlich von uns gesehen werden. Es geschieht dies blitzschnell, so dass wir uns der unzweifelhaft stattfindenden Synthesis der gewonnenen deutlichen Vorstellungen nur bei größter Aufmerksamkeit bewusst werden. Unsere Einbildungskraft hält die deutlichen Teile fest, welche, als zu einem Objekt gehörig, die Vernunft unermüdlich verbindet, und wir gelangen auf diese Weise zum deutlichen Bilde des ganzen Baumes.

Diese Synthesis findet immer statt, ob wir gleich den Baum schon tausendmal gesehen haben. Erleichtert aber wird sie wesentlich dadurch, dass wir, als Erwachsene, überhaupt schon vom Begriff *ganzer* Objekte ausgehen und einen für uns neuen Gegenstand sofort, in einem raschen Überblick, als Ganzes auffassen, dessen Teile genau zu betrachten uns allein obliegt.

Hat aber das Kind, das die Welt erst sukzessive kennen lernen muss, schon *ganze* Objekte? Gewiss nicht. Haben wir auch keine Erinnerung davon, wie hilflos wir im Säuglingsalter gewesen sind, so müssen wir doch annehmen, dass wir nur ganz allmählich lernten, die Teile eines Objektes zu einem Ganzen zu verbinden. Hat aber das Kind nur an einem Objekt die Verbindung glücklich zu Wege gebracht, so ist Alles gewonnen. Nun geht es mit dieser eroberten Vorstellung an alle übrigen und sein Studium ist von da ab fast ein Spiel.

Ich habe das schwierigste Beispiel vorangestellt, um die erste Skizze des Vorgangs zu gewinnen. Jetzt wollen wir nur einen Teil des Baumes die Retina treffen lassen und begeben uns zu diesem Zwecke dicht vor denselben. Richten wir die Augen gerade auf ihn, so sehen wir ein Stück vom Stamm. Wir wissen sofort, dass wir einen Baum vor uns haben, aber wir kennen nicht seine Gestalt. Nun fangen wir von unten an und gehen bis zur Spitze, betrachten ihn auch nach rechts und links und immer verlieren wir die betrachteten Teile aus den Augen. Dem ungeachtet haben wir zuletzt den ganzen Baum in der Einbildungskraft.

Warum? Weil unsere Vernunft die Teile verband und die Einbildungskraft das Verbundene stets festgehalten hat. Hier tritt die Synthesis schon sehr deutlich hervor.

Am deutlichsten aber wird sie, wenn wir das Auge ganz aus dem Spiele lassen und uns auf das *Getast* beschränken; denn das Auge ist das vollkommenste Sinnesorgan und funktioniert mit unvergleichlicher Schnelligkeit, so dass wir den Vorgang nur mit Mühe erfassen. Ganz anders beim Getast; hier sind uns die Flügel beschnitten und die kleine Schrift der Synthesis beim Sehen wird Fraktur. Denken wir uns also, dass unsere Augen geschlossen sind und man uns einen leeren Bilderrahmen darreicht. Wir fangen an irgend einer Ecke an, ihn zu betasten; gleiten dann mit der Hand weiter zur anderen Ecke, dann herunter zur dritten Ecke und weiter, bis wir wieder am Ausgangspunkte angelangt sind. Was ist nun eigentlich geschehen? Der Verstand hat den ersten Eindruck in den Nerven der Fingerspitzen auf eine Ursache bezogen, dieser Ursache, mit Hilfe des Raumes, die Grenze gesetzt und der ausgedehnten Ursache, mit Hilfe der Materie, eine bestimmte Wirkungsart gegeben (etwa vollkommene Glätte, bestimmte Temperatur und Festigkeit). Weiter konnte er Nichts tun. Dieses Geschäft wiederholt er beim zweiten Eindruck, beim dritten usf.; immer fängt er von Neuem an: Beziehung der Wirkung auf eine Ursache und Gestaltung derselben, seinen Formen, Raum und Materie, gemäß. Auf diese Weise produziert er *Teil*vorstellungen, die, wenn sie die Einbildungskraft auch festhielte, *ohne Vernunft* nichts Anderes wären, als eine „Rhapsodie von Wahrnehmungen", welche nie ein Objekt werden könnten. Aber die Vernunft war inzwischen nicht untätig. Ihre Funktion ausübend, verband sie die *Teil*vorstellungen und die Einbildungskraft folgte, als getreue Magd, stets nach, das Verbundene zusammenhaltend. Schließlich heben wir noch den Rahmen, der Verstand gibt ihm eine gewisse Schwere und das Objekt ist *fertig*.

Die Vernunft konnte die Eindrücke der Sinne nicht verarbeiten, der Verstand die verarbeiteten Sinneseindrücke nicht verbinden: erst beide im *Verein* konnten das Objekt hervorbringen und *Kant* hat Recht, wenn er sagt:

> Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen; (Kk. 252)

aber, füge ich hinzu, *ohne Kategorien*, die ganz überflüssig sind.

Die Vernunft verband die Teilvorstellungen, welche vom Raum nach Tiefe (Erhöhungen, Vertiefungen, Dicke), Länge und Breite bestimmt wurden, zur Gestalt des Rahmens und die spezielle Wirksamkeit der Teilvorstellungen, welche die Materie objektivierte, zur Qualität des Rahmens, und das Objekt war fertig, ohne Hilfe von Kategorien der Quantität und Qualität. Von *Begriffen* ist bei dieser Art der Synthesis gar nicht die Rede.

Weil *Schopenhauer* die Funktion der Vernunft nur an ihrem einen Ende erfasste: Bildung des Begriffes, und das andere Ende: Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung zu einem Objekte, ganz übersah und ferner sehr richtig urteilte, dass das Denken zur Anschauung gar nichts beitragen kann (wie ja auch *Kant* treffend sagt: die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise), mit der *Vernunft* aber *nur* das Denken in die Anschauung zu bringen glaubte, verwarf er *Kant*'s scharfsinnige Lehre von der Synthesis eines Mannigfaltigen durch den Verstand (Vernunft), d.h. er schnitt den *besten* Teil der Erkenntnistheorie *Kant*'s ab. Das *Denken* kommt aber mit der Verbindung eines Mannigfaltigen durch die Vernunft in keiner Weise in die Anschauung.

Kehren wir zu unserem Apfelbaum zurück. Die Verbindung der einzelnen Anschauungen geschah sukzessive. Die Vernunft verband und die Einbildungskraft hielt das jeweilig Verbundene fest. Dieses Alles fand auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart statt und die Sukzession in der Verbindung wurde auf keine Weise beachtet. Dies war indessen zufällig, da die Vernunft bereits im Besitze der Zeit ist und, während der Synthesis, ihre Aufmerksamkeit auf die Sukzession wohl hätte lenken können. Hierdurch hätte sie den Baum, der während der Beobachtung beharrte, und die Beobachtung selbst in ein Zeitverhältnis gebracht und ihnen eine Dauer gegeben.

Ebenso werden Ortsveränderungen (also etwa die Bewegung eines Zweiges unseres Baumes) auf dem Punkte der Gegenwart erkannt, wenn sie derartig sind, dass sie, als Verschiebung gegen ruhende Objekte, wahrgenommen werden können. Dagegen können wir Ortsveränderungen, wo dies nicht der Fall ist, nur mit Hilfe der Zeit erkennen. Das Gleiche findet bei der Entwicklung statt, welche, mit dem Begriffe der Ortsveränderung, die Sphäre des höheren Begriffes der Bewegung ausfüllt. Wir denken uns, dass wir im Herbst wieder vor unserm Apfelbaum treten. Jetzt trägt er Früchte. Wir haben denselben Baum und doch nicht denselben. Eine Verbindung der entgegengesetzten Prädikate (blühend und fruchttragend) in diesem selben Objekt ist nur vermittelst und in

der Zeit möglich, d.h. es ist sehr wohl möglich, den blühenden Baum zu einer und den Früchte tragenden Baum zu einer anderen Zeit anzuschauen.

Der Zeit verdanken wir also, wie wir schon von hier absehen können, eine außerordentlich große *Erweiterung* unserer Erkenntnis. Ohne sie würden wir immerdar auf die Gegenwart beschränkt sein.

Hier ist auch der Ort, ein Wort über die Erkenntnisvermögen der oberen Tiere zu sagen. *Schopenhauer* gibt ihnen nur *Verstand* und spricht ihnen die *Vernunft* ab. Er musste dies tun, weil er die Vernunft nur denken, nicht verbinden lässt, und es andererseits gewiss ist, dass die Tiere keine Begriffe haben. Meine Erklärung der Vernunft als eines Vermögens, zwei ganz verschiedene Arten von Verbindungen zu bewerkstelligen, welche auf einer *einzigen* Funktion beruhen (im Grunde genommen befreite ich nur das Gold eines glänzenden Gedankens *Kant*'s von einem darüber geschütteten Haufen wertloser Erde), erweist sich hier sehr fruchtbar. Täglich geben die Tiere Beweise davon, dass sie nicht ganz auf die Gegenwart beschränkt sind, und man zerbricht sich den Kopf darüber, wie ihre Handlungen entstanden sein möchten. Entweder spricht man ihnen nun Vernunft Zu, d.h. wie man gewöhnlich annimmt, die Fähigkeit in *Begriffen* zu denken, oder man schiebt Alles in den Instinkt. Beides ist unrichtig. Sie haben nur eine einseitige Vernunft. Sie verbinden; verbinden auch Bilder auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart, kurz, können in *Bildern denken*.

Blicken wir zurück! Die anschauliche Welt ist fertig. Objekt reiht sich an Objekt; sie ruhen oder bewegen sich, alle entwickeln sich und stehen in Verhältnissen der Zeit, welche nicht eine unendliche reine Anschauung a priori, sondern eine Verbindung *a posteriori* auf Grund des fließenden apriorischen Punktes der Gegenwart ist.

Das Nächste, was wir zu erörtern haben, ist der mathematische Raum.

Wie ich oben zeigte, ist der Raum, als Verstandesform, ein Punkt mit der Fähigkeit, den Kraftsphären der Objekte nach drei Richtungen die Grenze zu setzen. An und für sich hat der Raum keine Ausdehnung, obgleich alle Ausdehnung sich nur durch ihn objektivieren kann. Es ist das verwerfliche Spiel einer frivolen Vernunft, den Raum aus den Händen des Verstandes zu nehmen (der ihn nur zur Bestimmung von *Objekten* benutzt), ihn auseinandertreten zu lassen und, im ungehinderten Fortgang ihrer Synthesis, leere Räumlichkeiten (die

nur in unserer Fantasie existieren können) zu einem leeren *objektiven* Raum zu vereinigen, dessen Dimensionen sich in's Unendliche verlängern.

Andererseits jedoch ist richtig, dass jedes Objekt nach drei Richtungen wirkt. Nicht der Umfang dieser Wirksamkeit hängt vom Punkt-Raume ab — unabhängig von unserem Kopfe ist er vorhanden — aber niemals würden wir im Stande sein, ihn *wahrzunehmen*, ohne den Punkt-Raum, welcher zu diesem Zwecke in uns liegt und dadurch eine Bedingung a priori der Möglichkeit aller Erfahrung ist.

Weil diese Übereinstimmung besteht, so kann ich von jedem Körper, ehe ich ihn kenne, also a priori, sagen, dass er nach drei Richtungen wirkt. Ist nun das von seinem Inhalt getrennte rein Formale geeignet, die menschliche Erkenntnis wesentlich zu erweitern, so ist die Vernunft berechtigt, es synthetisch zu gestalten.

Dies ist beim mathematischen Raume der Fall; denn den Nutzen der Mathematik wird Niemand in Abrede stellen. So verbindet denn die Vernunft, wie sie Teilvorstellungen zu Objekten zusammenfasst, Fantasieräumlichkeiten zum mathematischen Raume.

Dass er eine Verbindung ist, ist klar. So wenig ich ein Objekt sofort als Ganzes habe, so wenig ist mir der mathematische Raum, als Anschauung, fertig gegeben, oder mit Worten *Kant*'s:

> Die Erscheinungen sind insgesamt Größen, und zwar extensive Größen, weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden. (Kk. 175)

Es dürfte kaum nötig sein, zu bemerken, dass der mathematische Raum *nur* einen wissenschaftlichen und indirekt praktischen Wert hat und die Anschauung von Objekten ganz und gar von ihm unabhängig ist. Diese kommt allein mit Hilfe der Verstandesform Raum, des Punkt-Raumes, zu Stande. Hierdurch unterscheidet sich die Zeit wesentlich vom mathematischen Raume; denn die Erkenntnis vieler Ortsveränderungen und aller Entwicklungen ist ohne die Zeit nicht möglich.

Jetzt wollen wir die kausalen Verhältnisse betrachten.

Es steht für Jeden als eine unumstößliche Tatsache fest, dass Nichts in der Welt ohne Ursache geschieht. Indessen hat es nie an Solchen gefehlt, welche die Notwendigkeit dieses obersten Naturgesetzes, der Kausalität, in Zweifel gezogen haben.

Es ist klar, dass die Allgemeingültigkeit des Gesetzes nur dann gegen jeden Zweifel geschützt ist, wenn nachgewiesen werden kann, dass es *vor* aller Erfahrung in uns liegt, d.h. dass, ohne dasselbe, es entweder unmöglich wäre, einen Gegenstand überhaupt wahrzunehmen, oder doch eine *objektiv* gültige Verknüpfung der Erscheinungen zu bewerkstelligen.

Kant suchte die Apriorität der Kausalität vom letzteren (niederen) Standpunkte zu beweisen, was ihm jedoch völlig misslungen ist. *Schopenhauer* hat die „zweite Analogie der Erfahrung" gründlich im § 23 der Vierfachen Wurzel widerlegt (sich besonders darauf stützend, dass alles Erfolgen ein Folgen, aber nicht alles Folgen ein Erfolgen ist), worauf ich mich beziehe.

Selbst wenn *Kant*'s Beweis der Apriorität der Kausalität keinen Widerspruch enthielte, so würde er doch falsch sein, weil er sich auf einen reinen Verstandesbegriff stützt und, wie wir wissen, reine Begriffe a priori nicht möglich sind. Es lag also *Schopenhauer* ob, die Apriorität der Kausalität auf andere Weise zu begründen. Er stellte sich auf den höheren Standpunkt, d.h. er zeigte, dass wir, ohne das Kausalitätsgesetz, nicht einmal im Stande wären, die Welt wahrzunehmen, dass es uns mithin *vor* aller Erfahrung gegeben sein *müsse*. Er machte den Übergang von der Wirkung (Veränderung im Sinnesorgan) auf die Ursache zur ausschließlichen Funktion des Verstandes.

Ich habe mich indessen schon oben entschieden dagegen verwahrt, dass die einfache und ganz bestimmte Funktion des Verstandes eine Erweiterung durch den Verstand selbst erfahre. Die kausalen Verhältnisse, welche sämtlich unter dem Begriffe der Kausalität stehen, werden durch das *Schopenhauer*'sche Kausalitätsgesetz *nicht gedeckt*. Sie können nur durch die *Vernunft* festgestellt werden, wie ich jetzt zeigen werde.

Zunächst erkennt die Vernunft den kausalen Zusammenhang zwischen den Vorstellungen und dem unmittelbaren Objekt (meinem Leibe). Sie sind nur meine Vorstellungen, weil sie die Ursachen von Veränderungen in meinen Sinnen sind. Der *Übergang* von ihren Wirkungen zu ihnen ist Sache des Verstandes, die

Verknüpfung der Wirkungen mit den Ursachen *und* umgekehrt ist ein Werk der Vernunft. Beide Verhältnisse werden von ihr allein zu Erkenntnissen verknüpft.

Dieser apriorische kausale Zusammenhang zwischen mir und den wahrgenommenen Objekten bestimmt Nichts weiter, als dass die Objekte auf *mich* wirken. Ob sie auch auf andere Objekte wirken, ist vorläufig fraglich. Eine unbedingte direkte Gewissheit darüber kann nicht gegeben werden, denn wir sind nicht im Stande, unsere Haut zu verlassen. Dagegen ist es ebenso klar, dass nur eine verirrte Vernunft das kritische Bedenken krampfhaft festhalten könnte.

Die Vernunft erkennt nun zuvörderst, dass mein Leib kein *privilegiertes* Subjekt, sondern ein Objekt unter Objekten ist, und überträgt, auf Grund dieser Erkenntnis, das Verhältnis der Ursache und Wirkung auf Objekte unter einander. Sie unterwirft also, durch diese *Erweiterung*, sämtliche Erscheinungen einer möglichen Erfahrung der Kausalität (der *allgemeinen* Kausalität), deren Gesetz nunmehr die allgemeine Fassung erhält: Wo immer in der Natur eine Veränderung stattfindet, ist diese die Wirkung einer Ursache, welche in der Zeit vorausgeht.

Indem die Vernunft, auf Grund des Kausalitätsgesetzes, die Veränderungen in sämtlichen Objekten der Kausalität unterwirft, verknüpft sie die Wirksamkeit von Erscheinungen, wie sie vorher diese Erscheinungen selbst aus Teilvorstellungen zu ganzen Objekten zusammensetzte, und erweitert dadurch wesentlich unsere Erkenntnis. Hiermit ist sie jedoch noch nicht zu Ende.

Aus der Erkenntnis, dass alle Körper, ohne Ausnahme, unaufhörlich wirken (sie könnten sonst gar nicht Gegenstände einer Erfahrung sein) gewinnt sie die andere, dass sie nach allen Richtungen wirken, dass es mithin keine getrennten, neben einander herlaufenden Kausalreihen gibt, sondern dass jeder Körper, direkt und indirekt, auf alle anderen wirkt und *zugleich* die Wirksamkeit aller anderen auf sich erfährt. Durch diese neue Verknüpfung (Gemeinschaft) gewinnt die Vernunft die Erkenntnis einer zusammenhängenden Natur.

Kant behandelt die Gemeinschaft in der dritten Analogie der Erfahrung und hatte nichts Anderes, als den dynamischen Zusammenhang der Objekte im Auge. *Schopenhauer* aber wollte die Wechselwirkung in diesem Sinne nicht gelten lassen und eröffnete eine Polemik gegen sie, die an den Kampf Don Quijote's mit Windmühlen erinnert und durchaus kleinlich ist. Die Wechselwirkung ist kein Begriff a priori; auch kann der *Kant*'sche Beweis nicht genügen; aber die Sache,

um die es sich handelt, hat ihre volle Richtigkeit. *Schopenhauer* hielt sich an das Wort Wechselwirkung, welches aussagen soll, dass zwei Zustände zweier Körper *zugleich* Ursache und Wirkung von einander seien. Dies hat aber *Kant* mit keiner Silbe behauptet. Er sagt nur:

> Jede Substanz muss die Kausalität *gewisser* Bestimmungen in der anderen und *zugleich* die Wirkungen von der Kausalität der anderen in sich enthalten, (Kk. 213)

etwa wie von zwei Ringenden Jeder drückt und gedrückt wird, ohne dass der Druck des Einen die Ursache des Druckes des Anderen sei und umgekehrt.

Wir stehen nunmehr vor der wichtigsten Frage der Erkenntnistheorie. Sie lautet: Ist das Objekt meiner Anschauung das Ding an sich, eingegangen in die Formen des Subjekts, oder gibt mir das Objekt gar keine Berechtigung, ein ihm zu Grunde liegendes Ding an sich anzunehmen?

Die Frage wird gelöst durch die Vorfrage: Ist die Ursache einer Veränderung in meinen Sinnesorganen *unabhängig* vom Subjekt, oder ist die Ursache selbst subjektiven Ursprungs?

Kant machte die Kausalität zu einer reinen Denkform a priori, welche nur den Zweck hat, Erscheinungen in ein notwendiges Verhältnis zu einander zu setzen. Das Empirische der Anschauung ist, nach ihm, einfach gegeben und unabhängig von der Kausalität. Die Kausalität, welche demnach nur Anwendung finden kann auf Erscheinungen, nur Gültigkeit auf dem Gebiete der Erscheinungen hat, wird vollständig missbraucht, wenn ich an ihrer Hand dieses Gebiet übertrete, um, mit ihrer Hilfe, etwas hinter der Welt als Vorstellung zu erfassen. Haben ja doch alle kritischen Untersuchungen *Kant*'s den klar ausgesprochenen Zweck, die Grenzen menschlicher Erkenntnis abzustecken, jenseits welcher der „uferlose Ozean" mit seinem „trügerischen Blendwerk" beginnt. Er wird nicht müde, davor zu warnen, diesen Ozean zu befahren, und in vielen Wendungen zu erklären, dass

> die *reinen Verstandesbegriffe* niemals von transzendentalem, sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauch sein können.

Trotzdem benutzte er die Kausalität gewaltsam, um sich des Dinges an sich bemächtigen zu können, indem er, diesem Gesetze gemäß, von der Erscheinung

auf ein Erscheinendes, einen Grund, eine intelligible Ursache schloss. Er tat es, weil er Nichts mehr fürchtete als den Vorwurf, seine Philosophie sei der reine Idealismus, welcher die ganze objektive Welt zu Schein macht und ihr *jede* Realität nimmt. Die drei Anmerkungen zum ersten Buche der Prolegomena sind, in dieser Hinsicht, sehr lesenswert. Diese große Inkonsequenz kann ich nicht verdammen. Sie war das kleinere von zwei Übeln, und *Kant* ergriff es herzhaft. Indessen gewann *Kant* durch diese Erschleichung des Dinges an sich gar nichts; denn, wie ich oben nachgewiesen habe, ist ein Ding an sich ohne Ausdehnung und ohne Bewegung, kurz ein mathematischer Punkt, für menschliches Denken *Nichts*.

Nehmen wir nun an, *Kant* habe das Ding an sich durch ein rechtliches Verfahren gefunden und wir wüssten nur, *dass* es ist, nicht wie es ist, so würde also das Objekt nichts Anderes sein, als das Ding an sich, wie es den Formen unserer Erkenntnis gemäß *erscheint*. Oder wie Kant sagt:

> In der Tat, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir doch dadurch zugleich, dass ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d.i. die *Art*, wie unsere Sinne von diesem unbekannten Etwas affiziert werden, erkennen. (Prolegomena 234)

Dies ist der richtige Boden des transzendentalen oder kritischen Idealismus; aber *Kant* hatte ihn sich *erschlichen*.

Die gedachte Inkonsequenz *Kant*'s wurde sehr früh aufgedeckt *(G. E. Schulze)*. *Schopenhauer* bespricht sie mehrmals, am ausführlichsten *Parerga* I. 97-102. Er macht *Kant* den Vorwurf, dass er nicht, wie es die Wahrheit verlangte,

> *ein*fach und schlechthin das Objekt als bedingt durch das Subjekt und umgekehrt; sondern nur die *Art* und *Weise* der Erscheinung des Objekts als bedingt durch die Erkenntnisformen des Subjekts, welche daher auch a priori zum Bewusstsein kommen, (W. a. W. u. V. I. 596)

gesetzt habe, und erklärt, dass man auf dem Wege der *Vorstellung nie* über die Vorstellung hinaus käme. Wie ist es nun zu erklären, dass er sich somit entschieden auf den Standpunkt des *Fichte*'schen Idealismus stellte, während er doch nicht Worte genug finden kann, um diesen zu verdammen? Er hatte sich das

Ding an sich auf einem anderen Wege, als Wille, erschlossen und brauchte deshalb den Vorwurf, ein empirischer Idealist zu sein, nicht zu befürchten.

Ist es nun wirklich nicht möglich, auf dem Wege der Vorstellung zum Dinge an sich zu gelangen? Ich sage: *gewiss ist es möglich*, und zwar eben an der Hand des *Schopenhauer*'schen Kausalitätsgesetzes. Die *Kant*'sche Kausalität kann es uns nie zuführen, wohl aber jenes Gesetz.

Der Verstand tritt in Tätigkeit, sobald in irgend einem Sinnesorgan eine Veränderung vorgegangen ist; denn seine einzige Funktion ist der Übergang von der Veränderung auf ihre Ursache. Kann nun diese Ursache, wie die Veränderung, *im* Subjekt liegen? Nein! sie muss außer ihm sein. Nur durch ein *Wunder* könnte sie im Subjekt sein; denn es findet unzweifelhaft eine *Nötigung* statt z.B. einen Gegenstand zu sehen. Ich darf tausendmal einen anderen Gegenstand, als diesen bestimmten, sehen *wollen*, es wird mir *nie* gelingen. Die Ursache ist also ganz und gar unabhängig vom Subjekt. Soll sie aber trotzdem *im* Subjekt liegen, so bleibt eben nichts Anderes übrig, als eine einzige intelligible Ursache anzunehmen, die mit unsichtbarer Hand in meinen Sinnesorganen Veränderungen hervorbringt, d.h. wir haben den *Berkeley*'schen Idealismus: *das Grab aller Philosophie*. Dann handeln wir sehr klug, wenn wir, so bald als nur möglich, aller Forschung mit den Worten des *Sokrates* entsagen: Ich weiß nur Eines, nämlich, dass ich Nichts weiß.

Wir werden dies aber nicht tun, sondern dabei stehen bleiben, dass jede Veränderung im Sinnesorgan auf eine außer mir liegende Wirksamkeit (subjektiv: Ursache) Anweisung gibt. Der *Raum* ist nicht dazu da, dieses „außer mir" allererst zu erzeugen (wir gehören zur Natur und die Natur spielt nicht Verstecken mit sich selbst), sondern, wie wir wissen, um der Wirksamkeitssphäre eines — wie wir jetzt offen sagen dürfen — *Dinges an sich* die Grenze zu setzen und seine Stelle unter den anderen Dingen an sich zu bestimmen.

Hätte *Schopenhauer* diesen Weg betreten, den er auf so besonnene Weise erschlossen hat, so würde sein geniales System nicht ein zersplittertes, notdürftig geleimtes, an unheilbaren Widersprüchen krankendes geworden sein, welches man nur bald mit großem Unwillen, bald mit Bewunderung durchforschen kann. Indem er ihn nicht betrat, hat er geradezu die Wahrheit verleugnet, und zwar mit vollem Bewusstsein verleugnet. Allerdings durfte er ihn nicht betreten, weil er, wie *Kant*, glaubte, dass der Raum eine reine

Anschauung a priori sei; aber es wäre ehrenvoller für ihn gewesen, sich, wie *Kant* bei der Kausalität, zu einer Inkonsequenz hinreißen zu lassen, als die absurde Behauptung aufzustellen, die Ursache einer Erscheinung liege, wie die Empfindung des Sinnesorgans, *im* Subjekt.

Ich sagte: *Schopenhauer* hat die Wahrheit mit Bewusstsein verleugnet. Jeder urteile selbst. Vierfache Wurzel 76 ist zu lesen:

> Dass diese Empfindungen der Sinnesorgane, auch angenommen, dass äußere Ursachen sie anregen, dennoch mit der Beschaffenheit dieser durchaus keine Ähnlichkeit haben können, — der Zucker nicht mit der Süße, die Rose nicht mit der Röte — hat schon *Locke* ausführlich und gründlich dargetan. Allein auch, *dass sie nur überhaupt eine äußere Ursache haben müssen*, beruht auf einem Gesetze, dessen Ursprung nachweislich in uns, in unserem Gehirn liegt, ist folglich zuletzt nicht weniger subjektiv, als die Empfindung selbst.

Welche offenbare Spitzfindigkeit und absichtliche Verwechselung! Auf dem Kausalitätsgesetz beruht lediglich die *Wahrnehmung* des wirkenden Dinges an sich, nicht dessen *Wirksamkeit selbst*, die auch vorhanden wäre ohne ein Subjekt. Das Kausalitätsgesetz ist nur der formale Ausdruck für das notwendige, ausnahmslose, stets gleichbleibende Verfahren des Verstandes: das zu suchen, was ein Sinnesorgan verändert. Erst die reflektierende Vernunft verknüpft *auf Grund der allgemeinen Kausalität* die Veränderung im Sinnesorgan als *Wirkung* mit dem, was sie hervorrief, als Ursache; d.h. sie bringt die vom Subjekt total unabhängige reale Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes in ein kausales Verhältnis. Der formale kausale Zusammenhang ist demnach zwar immer *rein subjektiv* (ohne Subjekt kein Verhältnis der Ursache und Wirkung), nicht aber der ihm zu Grunde liegende reale dynamische.

So gewiss es ist, dass ich, ohne das Kausalitätsgesetz, *nie* zu einer Anschauung gelangen würde — woraus *Schopenhauer* sehr richtig dessen Apriorität folgerte — so gewiss ist es, dass der Verstand *nie* in Funktion treten könnte ohne *äußere* Einwirkung, woraus ich, mit demselben guten Rechte, folgere, dass die Wirksamkeit der Dinge, also ihre Kraft, *unabhängig* vom Subjekt ist.

Betrachten wir jetzt die letzte Verbindung, welche die Vernunft bewerkstelligt. Es handelt sich um die *Substanz*.

Die *Materie*, eine Verstandesform, mussten wir uns, wie den Raum und die Gegenwart, unter dem Bilde eines Punktes denken. Sie ist nur die Fähigkeit, die spezifische Wirksamkeit eines Dinges an sich genau und treu zu objektivieren, wahrnehmbar zu machen. Weil nun die verschiedenen Wirksamkeiten der Dinge, insofern sie für uns Gegenstände der Anschauung werden sollen, *ohne Ausnahme* in diese *eine* Verstandesform einfließen müssen, wird die Materie zum *idealen Substrat* aller Dinge. Hierdurch wird der Vernunft ein mannigfaltiges Gleichartiges gegeben, welches sie in eine einzige *Substanz* verknüpft, von der alle Wirkungsarten nur *Akzidenzien* sind.

Die Vernunft verknüpft in dieser Richtung so ausnahmslos und strenge, dass selbst Dinge an sich, welche gleichsam nur durch Überraschung gezwungen werden können, einen schwachen Eindruck auf unsere Sinne zu machen, sofort für uns substanziell werden, wie z.B. reiner Stickstoff, auf dessen Dasein nur geschlossen werden konnte, weil er weder das Atmen, noch das Verbrennen zu unterhalten im Stande ist.

Auf Grund dieser idealen Verbindung gelangen wir erst zur Vorstellung einer *vollständigen* Welt; denn mit ihr objektivieren wir auch alle diejenigen Sinneseindrücke, welche der Verstand nicht in seine Formen, Raum und Materie, gießen kann, wie Töne, Gerüche, farblose Gase usw.

Diese Verbindung birgt so lange keine Gefahr in sich, als ich mir bewusst bin, dass sie eine *ideale* Verbindung ist. Wird sie für *real* genommen, so entsteht der plumpe und dabei *transzendente* Materialismus, dessen praktische Nützlichkeit ich in meinem Werke anerkannt habe, dem aber auf *theoretischem* Gebiete unerbittlich die Türe gewiesen werden muss. *Schopenhauer* zog bald die Hand von ihm ab, bald streckte er sie ihm freundschaftlich entgegen, je nachdem er die Materie in's Subjekt, oder in's Objekt, oder in's Ding an sich, oder zwischen das eine und andere, auf seiner bedauerlichen Irrfahrt gerade gesetzt hatte. Dieser unseligen Halbheit machten wir uns nicht schuldig.

Was lässt sich nun aus der *Einheit* der Substanz, dieser idealen, auf Grund der Verstandesform Materie entstandenen Verbindung folgern? Höchstens Das, dass die sich objektivierenden Kräfte, in gewissem Sinne, *wesensgleich* sind und zusammen eine Kollektiv-Einheit bilden. Aus der Natur der Substanz, die nur

Einheit ist, kann nur etwas dieser Natur Gemäßes, als Bestimmung der ihr gegenüberstehenden verschiedenen Wirkungsarten der Körper, herausgezogen werden, so wie das Wesen der Zeit Sukzession ist, weil in der realen Entwicklung der Dinge Sukzession ist, und der Raum drei Dimensionen haben muss, weil jede Kraft nach drei Richtungen ausgedehnt ist. Was hat man aber von je her als unzertrennlich, mit der Substanz verknüpft? Die *Beharrlichkeit*, d.h. etwas, was nicht in ihr liegt, eine Eigenschaft, welche nicht aus ihr, sondern aus der *Wirksamkeit einiger* Dinge auf *empirischem* Wege gezogen wurde.

So sehen wir *Kant* die Beharrlichkeit der Substanz nicht aus ihr, sondern aus der apriorischen Zeit ableiten und *Schopenhauer* den *Raum* zu Hilfe rufen:

> Die starre Unbeweglichkeit des *Raumes*, die sich darstellt, als das Beharren der Substanz.

Eigentlich aber leitet er sie aus der *Kausalität* ab, welche er zu diesem Zwecke, auf die willkürlichste Weise, identisch mit der Materie macht und das Wesen dieser wiederum (jedoch nur so lange, als er eben die Beharrlichkeit der Substanz als a priori gewiss beweisen will), in die innige Vereinigung von Raum und Zeit setzt.

> Innige Vereinigung von Raum und Zeit, Kausalität, Materie, Wirklichkeit — sind also Eines und das subjektive Korrelat dieses Einen ist der Verstand. (W. a. W. u. V. I. 561)

Wie werden hier die verschiedensten Begriffe in einen Topf geworfen! Wie *Hamlet* sagte: Worte, Worte, Worte!

Die Wahrheit ist, dass die Beharrlichkeit der Substanz *a priori nicht* zu beweisen ist.

Auf *realem* Gebiete steht der *idealen* Verbindung Substanz die Kollektiv-Einheit der Welt gegenüber, deren Entstehung und Vergänglichkeit (dasjenige gerade, was im Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz geleugnet wird) ich in meiner Philosophie bewiesen habe.

Dadurch, dass *Schopenhauer* einen dynamischen Zusammenhang der Dinge, unabhängig vom Subjekt, nicht gelten ließ, sondern nur einen idealen

Kausalnexus kannte, verfiel er auch in den schweren Irrtum, die Naturkräfte, denen er Realität zusprach, aus dem Kausalnexus gewaltsam zu entfernen.

Es ist klar, dass alle Veränderungen in der Welt nur durch Kräfte herbeigeführt werden können. Wenn aber, wie *Schopenhauer* will, die Kräfte nicht in die Welt der Erscheinungen herein können, wie sollen sie die Veränderungen in ihr bewerkstelligen? Er löst die Schwierigkeit sehr gelassen.

> Die einzelne Veränderung hat immer wieder eine ebenso einzelne Veränderung, nicht aber die *Kraft*, *zur Ursache*, deren *Äußerung* sie ist. (W. a. W. u. V. I. 155)
>
> Eine Naturkraft selbst ist keiner Kausalität unterworfen; sondern sie ist gerade Das, was jeder Ursache die Kausalität, d.h. die Fähigkeit zu wirken, verleiht. (Ethik 47)

Was tut hier *Schopenhauer*? Er schiebt zwischen die Naturkraft und die Wirkung ein unbegreifliches Drittes, etwas von der Naturkraft ganz Verschiedenes, die Ursach, d.h. die von der Kraft abgelöste *Äußerung* der Kraft. Es ist dasselbe, als ob ein Mörder sagte: Nicht meine Kraft hat gemordet, sondern die *Äußerung* meiner Kraft.

Schopenhauer geht so weit, sich dieser absurden Unterscheidung zu rühmen.

> Die Verwechslung der Naturkraft mit der Ursach ist so häufig, wie für die Klarheit des Denkens verderblich. Es scheint sogar, dass vor mir diese Begriffe nie rein gesondert worden sind, so höchst nötig es doch ist. (4fache W. 45)

Die Wahrheit ist, dass die Dinge an sich, ohne eingebildetes Zwischenglied, auf einander wirken, und diese ihre Wirksamkeit nur von dem Subjekt, vermöge der idealen Kausalität, *erkannt* werden kann. Nur in Beziehung auf das Subjekt heißt die Kraft, welche wirkt, *Ursach* und der von ihr bewirkte Zustand einer anderen Kraft *Wirkung*.

Auch die Einteilung der Ursachen in: Ursachen im engeren Sinne, Reize und Motive ist nicht ganz richtig. *Schopenhauer* sagt:

> Der wahre und wesentliche Unterschied zwischen unorganischem Körper, Pflanze und Tier beruht auf den drei verschiedenen Formen der Kausalität: Ursach im engsten Sinne, Reiz und Motiv. (4fache W. 45)

> Die Ursach im engsten Sinne ist die, nach welcher *ausschließlich* die Veränderungen im unorganischen Reich erfolgen, also diejenigen Wirkungen, welche das Thema der Mechanik, der *Physik* und der *Chemie* sind. Von ihr allein gilt das dritte *Newton*'sche Grundgesetz: Wirkung und Gegenwirkung sind einander gleich. (4fache W. 46)
>
> Die zweite Form der Kausalität ist der *Reiz*: sie beherrscht das organische Leben als solches, also das der Pflanzen, und den vegetativen, daher bewusstlosen Teil des tierischen Lebens, der ja eben ein Pflanzenleben ist. ... Wirkung und Gegenwirkung sind einander nicht gleich, und keineswegs folgt die Intensität der Wirkung, durch alle Grade, der Intensität der Ursache: vielmehr kann, durch Verstärkung der Ursache, die Wirkung sogar in ihr Gegenteil umschlagen.
>
> Die dritte Form der Kausalität ist das *Motiv*: unter dieser leitet sie das eigentlich animalische Leben .... Die Wirkungsart eines Motivs ist von der eines Reizes augenfällig verschieden: die Einwirkung desselben nämlich kann sehr kurz, ja sie braucht nur momentan zu sein; während der Reiz stets des Kontakts, oft gar der Intussuszeption, allemal aber einer gewissen Dauer bedarf. (4fache W. 46)

Hiergegen habe ich erstens einzuwenden, dass die Ursach im engsten Sinne nicht *ausschließlich* das unorganische Reich beherrscht. Bei sehr vielen Erscheinungen, welche die Physik und Chemie beschreibt, sind Wirkung und Gegenwirkung einander nicht gleich. Oft können sich zwei Stoffe nur dann vereinigen, wenn sie aus einer anderen Verbindung austreten und gleichsam in einem Zustand *erregter Affinität* sind, wie Wasserstoff und Arsenik. Wird Quecksilber auf 340° erwärmt, so verbindet es sich mit dem Sauerstoff zu Quecksilberoxid; aber bei 360° findet wieder Zersetzung statt. Die Ursache wurde hier verstärkt, aber die Wirkung schlug in das Gegenteil um. Die Wärme macht Wachs weich, Ton hart usw. Nur auf dem Gebiete der Mechanik ist Wirkung und Gegenwirkung stets einander gleich.

Das Motiv ist zweitens gewiss nur ein Reiz. Es findet entweder ein realer Kontakt, durch das Licht, statt, oder ein idealer, vermittelst der Einbildungskraft oder des Gedächtnisses. Jedenfalls wirkt das Motiv, wenn es auch nach der Wahrnehmung sofort verschwindet, nur so lange, als es besteht, und muss deshalb dieselbe Dauer wie der Reiz haben.

Dass ein so scharfer Unterschied zwischen Ursach, Reiz und Motiv besteht, wie oben angeführt wurde, hat übrigens *Schopenhauer* selbst widerrufen. Er

sagt:

> Was dem Tier und dem Menschen die Erkenntnis als Medium der Motive leistet, dasselbe leistet den Pflanzen die Empfänglichkeit für Reiz, den unorganischen Körpern die für Ursachen jeder Art, und *genau genommen* ist das Alles bloß dem Grade nach verschieden. (W. i. d. N. 65)

Im Verlaufe unserer Kritik hat sich überall ergeben, dass unser Erkenntnisvermögen apriorische Formen und Funktionen lediglich zu dem Zwecke hat, das vom Subjekt unabhängige Reale zu *erkennen*. Die Natur, von der wir ein Teil sind, treibt kein unwürdiges Spiel mit uns. Sie täuscht uns nicht, sie verbirgt sich nicht; sie will nur ehrlich befragt sein. Dem redlichen Forscher gibt sie immer, soweit sie überhaupt kann, eine befriedigende Antwort.

Nur Eins haben wir noch nicht geprüft, nämlich, was der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung auf realer Seite gegenüberstehe?

Kant leugnet den vom *Objekt* ausgehenden *Zwang* zu einer bestimmten Synthesis. Hier drängt sich nun sofort die Frage auf: woran soll das synthetische Subjekt erkennen, dass die von der Sinnlichkeit dem Verstande gelieferten *Teil*vorstellungen zu *einem* Objekt gehören? Wie kommt es, dass ich immer genau dieselben Teile zu einem Objekt verbinde und *nie* darüber in Zweifel bin, was zusammengehört, was nicht? *Kant* erklärt den Vorgang nicht und müssen wir annehmen, dass die Urteilskraft, gleichsam instinktiv, die zu einem Objekt gehörigen Teile richtig wählt und sie zu extensiven Größen zusammensetzt.

Wir stehen auf besserem Boden als *Kant*. Wie ich gezeigt habe, ist der Raum die Verstandesform, vermöge welcher das Subjekt die Grenze der Wirksamkeit eines Dinges an sich wahrnehmen kann, welche ihm also nicht erst die Ausdehnung verleiht. Jedes Ding an sich ist eine in sich geschlossene Kraft von bestimmter Intensität, d.h. jedes Ding an sich hat Individualität und ist wesentlich eine Einheit. Die Vernunft kann demnach nur zu einer Größe verbinden, was als ein individuelles Ganzes ihr entgegentritt; d.h. sie kann nur durch Synthesis erkennen, was, unabhängig von ihr, als eine Einheit, als Individualität, vorhanden ist. Sie weiß also immer an der vorhandenen Kontinuität der individuellen Kraft genau zu unterscheiden, was zu ihr gehört, was nicht.

Wir nähern uns dem Ende. Ich fasse zusammen. Wie wir gesehen haben, ist die Welt bei *Kant* durch und durch Schein, ein vollendetes Kunstwerk des Verstandes, aus seinen eigenen Mitteln, *durch* ihn, *in* ihm, *für* ihn, mit einem Wort: ein Wunder! Sie wäre es auch dann, wenn es ihm gelungen wäre, ihr eine reale Grundlage am Ding an sich zu geben. Er hat sich aber dasselbe erschleichen müssen, denn seine Philosophie eröffnet keinen Weg zum Dinge an sich.

Die Welt als Vorstellung bei *Schopenhauer* ist gleichfalls durch und durch ein Produkt des Subjekts, nichts als Schein. Gegen sein besseres Wissen und Gewissen, mit handgreiflichen Sophismen, hat er sie gewaltsam dazu gemacht, teils aus wirklicher Not, weil seine Philosophie auf zerbrechlichen Grundpfeilern beruht (auf Raum und Zeit als reinen Anschauungen a priori), teils aus Sorglosigkeit, weil er in der Lage war, der idealen Welt als Vorstellung eine reale Welt als Wille gegenüberzustellen.

Man würde sich indessen täuschen, wenn man glaubte, *Schopenhauer* habe bis an sein Ende daran festgehalten, dass die Welt als Vorstellung nichts Anderes, als ein reines Gespinst und Gewebe des erkennenden Subjekts sei. Er war ein genialer, großer Philosoph, aber kein konsequenter Denker. Einen und denselben philosophischen Stoff hat sich sein rastloser Geist unzählige Male vorgelegt, immer hat er ihm neue Seiten abgewonnen, aber er wusste sie, mit seltenen Ausnahmen, nie zu einem Ganzen zu vereinigen. Von seiner Philosophie gilt ganz und gar der *Goethe*'sche Ausspruch in der Farbenlehre:

> Es ist ein fortdauerndes Setzen und Aufheben, ein unbedingtes Aussprechen und augenblickliches Limitieren, so dass zugleich Alles und Nichts wahr ist.

Er hat die *Kant*'sche Erkenntnistheorie einesteils sehr vervollkommnet, anderenteils wesentlich verdorben, und er war in einem eigentümlichen Wahne befangen, als er sich das Verdienst zusprach,

> die vom entschiedensten Materialismus ausgehende, aber zum Idealismus führende Reihe der Philosophen *abgeschlossen* zu haben. (Parerga II. 97)

Zunächst sagt er Parerga. I. 93:

> Dem Ding an sich ist *eigentlich* (!) weder Ausdehnung, noch Dauer beizulegen.

Wir begegnen hier zum zweiten Male dem sehr charakteristischen „eigentlich". Schon oben hieß es: die Materie ist *eigentlich* der Wille. Wir werden auf dieses „eigentlich" noch oft stoßen, und ich werde mir am Schlusse dieser Kritik erlauben, einige „eigentlich" zu einem Sträußchen zusammenzubinden.

Dann sagt er:

> Der organische Leib ist nichts Anderes, als der in die Vorstellung getretene Wille, der in der Erkenntnisform des *Raumes* angeschaute Wille selbst. (W. i. d. N. 33)

Der Wille ist *Schopenhauer*'s Ding an sich; es wird also unumwunden bekannt, dass das Ding an sich direkt in die Anschauungsform Raum des Subjekts eingegangen sei. Hier sieht Jeder, dass es sich nur um die *Art* und *Weise*, wie dem Subjekt das Ding an sich erscheint, handelt, während doch *Schopenhauer*, wie wir wissen, zürnend *Kant* vorwirft, er habe, nicht wie es die Wahrheit verlangte, einfach und schlechthin das Objekt bedingt durch das Subjekt und umgekehrt gesetzt, sondern nur die Art und Weise der Erscheinung des Objekts usw. Wo bleibt denn hier das Objekt, welches das Ding an sich sonst ganz verhüllt?

An diese Stelle lassen sich noch andere artigen Fragen knüpfen. Ist der Leib wirklich nur der in der Erkenntnisform des *Raumes* angeschaute Wille? Wo bleibt die Zeit? Wo bleibt die spezielle Wirksamkeit der Idee Mensch? Und geschieht der Schluss, dass der Leib der durch die subjektive Erkenntnisform gegangene *Wille* sei, nicht etwa nach dem Kausalitätsgesetz? während doch W. a. W. u. V. I. 15 zu lesen ist:

> Man hüte sich vor dem großen Missverständnis, dass, weil die Anschauung durch die Erkenntnis der Kausalität vermittelt ist, deswegen zwischen Objekt und Subjekt das Verhältnis von Ursach und Wirkung bestehe; da dasselbe immer nur zwischen Objekten Statt findet.

Die wichtigste Stelle ist aber die folgende:

> Im Ganzen lässt sich sagen, dass in der objektiven Welt, also der anschaulichen Vorstellung, sich überhaupt Nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich, also in dem der *Erscheinung* zu Grunde liegenden *Willen*, ein genau dem entsprechendes modifiziertes Streben

> hätte. *Denn die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern*, eben darum aber auch kann sie kein eitles, müßig ersonnenes Märchen auftischen. Die endlose Mannigfaltigkeit der Formen und sogar der Färbungen der Pflanzen und ihrer Blüten muss doch überall der *Ausdruck* eines ebenso modifizierten subjektiven Wesens sein, d.h. *der Wille als Ding an sich, der sich darin darstellt*, muss durch sie genau abgebildet sein. (Parerga II. 188)

Welchen schweren Kampf muss *Schopenhauer* mit sich gekämpft haben, ehe er diese Stelle hingeschrieben hat! Ihr zufolge ist das Objekt nichts Anderes, als das in die Formen des Subjekts getretene Ding an sich, was er auf das Entschiedenste in seiner Welt als Vorstellung leugnete. Auf der anderen Seite ist es überaus schmerzlich zu sehen, wie dieser große Mann mit der Wahrheit ringt, deren treuer und edler Jünger er doch, im Großen und Ganzen, unstreitig war.

Kant's Schnitt durch das Ideale und Reale war gar kein Schnitt. Er verkannte die Wahrheit so völlig, dass er sogar das Allerrealste, die *Kraft*, auf die subjektive Seite zog und ihr hier nicht einmal die Würde einer Kategorie gab: er zählte sie zu den Prädikabilien des reinen Verstandes. Er machte das Reale einfach zum Idealen und hielt somit nur Ideales in der Hand. *Schopenhauer*'s Einteilung der Welt in eine Welt als Vorstellung und eine Welt als Wille ist gleichfalls eine verfehlte, denn das Reale kann und muss schon in der Welt als Vorstellung vom Idealen getrennt werden.

Ich glaube nun, dass es mir gelungen ist, das Messer an der *richtigen* Stelle anzusetzen. Der Schwerpunkt des transzendentalen Idealismus, auf dem meine Philosophie beruht, liegt nicht in den subjektiven Formen Raum und Zeit. Nicht um die Breite eines Haares wirkt ein Ding an sich weiter als es der Raum ausgedehnt zeigt; nicht um die Breite eines Haares ist die reale Bewegung eines Dinges an sich meiner Gegenwart vorangeeilt: mein subjektives Korkkügelchen steht immer genau über dem Punkte der *Welt*-Entwicklung. Der Schwerpunkt liegt in der subjektiven Form *Materie*. Nicht dass die Materie das Wesen des Dinges an sich nicht bis in's Kleinste getreu, fotografisch getreu, abspiegelte — nein! sie spiegelt es genau, zu diesem Zwecke ist sie ja eben eine Verstandesform; der Unterschied befindet sich viel tiefer, im *Wesen* der beiden. Das Wesen der Materie ist schlechthin ein Anderes, als das der Kraft. Die Kraft ist Alles, ist das alleinige Reale in der Welt, ist vollkommen unabhängig und selbständig; die Materie dagegen ist ideal, ist Nichts ohne die Kraft.

Kant sagte:

> Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, so muss die ganze Körperwelt fallen, als die Nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.

Und *Schopenhauer* sagte:

> Kein Objekt ohne Subjekt.

Beide Erklärungen beruhen auf den reinen Anschauungen a priori, Raum und Zeit, und sind *richtige* Schlüsse aus *falschen* Prämissen. Nehme ich das denkende Subjekt weg, so weiß ich ganz genau, dass individuelle Kräfte, in realer Entwicklung begriffen, übrig bleiben, aber sie haben die *Materialität* verloren: „Die Körperwelt muss fallen", „kein Objekt mehr".

Wir haben also:

auf der subjektiven Seite	*auf der realen Seite*
a. *apriorische Formen und Funktionen*	
das Kausalitätsgesetz,	die Wirksamkeit überhaupt,
den Punkt-Raum,	die Wirksamkeitsspäre,
die Materie,	die Kraft,
die Synthesis,	die Individualität,
die Gegenwart.	den Punkt der Bewegung.
b. *ideale Verbindungen*	
die allgemeine Kausalität,	die Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes,
die Gemeinschaft,	den dynamischen Zusammenhang des Weltalls,
die Substanz,	die Kollektiv-Einheit der Welt,
die Zeit,	die reale Sukzession,
den mathematischen Raum.	das absolute Nichts.

Wir wollen jetzt noch einmal kurz, nach *meiner* Erkenntnistheorie (Fortbildung der *Kant-Schopenhauer*'schen) die *anschauliche* Welt entstehen lassen.

1) In den *Sinnen* findet eine Veränderung statt.

2) Der *Verstand*, dessen *Funktion*

das *Kausalitätsgesetz* ist und dessen Formen *Raum* und *Materie* sind, sucht die Ursache der Veränderung, konstruiert sie räumlich (setzt der Wirksamkeit Grenzen nach Länge, Breite, Tiefe) und macht sie materiell (Objektivierung der spezifischen Natur der Kraft).

3) Die auf diese Weise hergestellten Vorstellungen sind *Teil*vorstellungen. Der Verstand reicht diese der

Vernunft dar, deren *Funktion Synthesis* und deren *Form* die *Gegenwart* ist. Die Vernunft verbindet sie zu ganzen Objekten mit Hilfe der
Urteilskraft, deren *Funktion* ist: das Zusammengehörige zu beurteilen, und der
Einbildungskraft, deren *Funktion* ist: das Verbundene festzuhalten.

So weit haben wir einzelne, vollkommen fertige Objekte, neben über und hinter einander, ohne dynamischen Zusammenhang und stehend im Punkte der Gegenwart. Sämtliche erwähnten Formen und Funktionen haben Apriorität, d.h. sie sind uns angeboren, liegen *vor* aller Erfahrung in uns.

Die Vernunft schreitet nun zur Herstellung von Verbindungen und Verknüpfungen, auf Grund dieser apriorischen Funktionen und Formen. Sie verbindet:

a. die vom fortrollenden Punkte der Gegenwart durchlaufenen und noch zu durchlaufenden Stellen zur *Zeit*, welche unter dem Bilde einer Linie von unbestimmter Länge gedacht werden muss. Mit Hilfe der Zeit erkennen wir:
    1) Ortsveränderungen, die nicht wahrnehmbar sind;
    2) die Entwicklung (innere Bewegung) der Dinge.

Die Vernunft verbindet:

b. auf Grund des Punkt-Raums beliebig große leere Räumlichkeiten zum *mathematischen Raume*. Auf ihm beruht die Mathematik, welche unsere Erkenntnis wesentlich erweitert.

Sie verknüpft:

c. auf Grund des Kausalitätsgesetzes
   1) die Veränderung im *Subjekt* mit dem Ding an sich, welches sie verursachte;
   2) jede Veränderung in irgend einem Dinge der Welt mit dem Dinge an sich, das sie verursacht: *allgemeine Kausalität*;
   3) sämtliche Dinge unter einander, indem sie erkennt, dass jedes Ding auf alle anderen wirkt und alle Dinge auf jedes einzelne wirken: *Gemeinschaft*.

Die Vernunft verknüpft schließlich:

d. sämtliche verschiedenen, durch die Materie objektivierten Wirkungsarten der Dinge zu Einer *Substanz*, mit welcher das Subjekt alle solche Sinneseindrücke objektiviert, die der Verstand nicht gestalten kann.

Diese sämtlichen Verbindungen sind *a posteriori* zu Wege gebracht. Sie sind das formale Netz, in welchem das Subjekt hängt, und mit ihnen buchstabieren wir: die Wirksamkeit, den realen Zusammenhang und die reale Entwicklung aller individuellen Kräfte. Die empirische *Affinität* aller Dinge ist also nicht, wie *Kant* will, eine *Folge* der transzendentalen, sondern beide laufen neben einander her.

Von hier aus erscheinen erst die transzendentale Ästhetik und die transzendentale Analytik *Kant*'s in ihrer ganzen großartigen Bedeutung. In ihnen hat er, mit außerordentlichem Scharfsinn,

> das *Inventarium* aller unserer Besitze durch *reine Vernunft*, (Kk. 10)

mit Ausnahme des Kausalitätsgesetzes, aufgenommen. Er irrte nur in der Bestimmung der wahren Natur des Raumes, der Zeit und der Kategorien und darin, dass er den einzelnen subjektiven Stücken nichts *Reales* gegenüberstellte.

Teilen wir die *idealen* Verbindungen nach der Tafel der Kategorien ein, so gehören in das Behältnis

der Quantität	*der Qualität*	*der Relation*
die Zeit	die Substanz	die allgemeine Kausalität
der mathematische Raum		die Gemeinschaft.

Ich habe, noch ganz auf dem Gebiete der Welt als Vorstellung stehend, gleichsam die *Formen* des Dinges an sich: Individualität und reale Entwicklung, gefunden, sowie die Kraft von der Materie streng gesondert und habe die Wahrheit auf meiner Seite. Es ist eine ebenso unbegründete, als verbreitete Meinung in der Philosophie seit *Kant*, dass Entwicklung ein *Zeitbegriff*, folglich nur durch die Zeit möglich sei (es ist dasselbe, als ob ich sagen wollte: der Reiter trägt das Pferd, das Schiff trägt den Strom); ingleichen, dass Ausdehnung ein Raumbegriff, folglich nur durch den Raum möglich sei, was Alles darauf hinausläuft, die Zeit und den Raum in ein ursächliches Verhältnis zur Bewegung und Individualität zu bringen. Alle redlichen Empiriker mussten entschieden Front gegen diese Lehre machen, da nur Tollköpfe die reale Entwicklung der Dinge und ihr strenges Fürsichsein leugnen können, und Naturwissenschaft auf Grund des empirischen Idealismus ganz unmöglich ist. Auf der anderen Seite aber ist der in *Kant*'s Lehre eingedrungene Denker nicht mehr im Stande, an eine vom Subjekt absolut unabhängige Welt zu glauben. Um sich aus diesem Dilemma zu retten, erfand *Schelling* die Identität des Idealen und Realen, welche *Schopenhauer* gebührend mit den Worten abfertigte:

> *Schelling* eilte, seine eigene Erfindung, die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, oder Idealen und Realen zu verkündigen, welche darauf hinausläuft, dass Alles, was seltene Geister, wie *Locke* und *Kant*, mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nun wieder zusammenzugießen sei in den Brei jener absoluten Identität. (Parerga, I. 104)

Der einzige Weg, auf dem das Reale vom Idealen gesondert werden konnte, war der von mir eingeschlagene. Was den Zugang zu ihm versperrte, war die irrige Annahme, Raum und Zeit seien reine Anschauungen a priori, deren Nichtigkeit ich also zuerst nachweisen musste.

Meine Theorie ist nun nichts weniger als eine Identitätslehre. Die Sonderung der Materie von der Kraft beweist dies hinlänglich. Aber auch außerdem besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen dem Kausalitätsgesetz und der

Wirksamkeit der Dinge; zwischen dem Raume, diesem Vermögen, nach drei Dimensionen in *unbestimmte* Weite auseinander zu treten, und einer ganz bestimmten Individualität. Ist die Zeit, dieses Maß aller Entwicklungen, identisch mit der Entwicklung selbst einer Kraft? usw.

Raum und Zeit sind, der großen Lehre *Kant*'s gemäß, *ideal*; Individualität und Bewegung dagegen, ohne deren Annahme weder Naturwissenschaft, noch eine widerspruchslose Philosophie möglich ist, sind *real*. Jene haben nur den Zweck, diese zu *erkennen*. Ohne die subjektiven Formen keine Wahrnehmung der Außenwelt, wohl aber strebende, lebende, wollende individuelle Kräfte.

Es ist die höchste Zeit, dass der Streit zwischen Realismus und Idealismus aufhöre. *Kant*'s Versicherung, sein transzendentaler Idealismus hebe nicht die empirische Realität der Dinge auf, entsprang aus einer vollkommenen Selbsttäuschung. Ein Ding an sich, welches, als Erscheinung, seine Ausdehnung und Bewegung ausgesprochenermaßen von den reinen Anschauungen Raum und Zeit geborgt hat, hat keine Realität. Dies steht felsenfest. Der von mir in seinen Fundamenten umgebaute *Kant-Schopenhauer*'sche kritische Idealismus lässt dagegen die Ausdehnung und Bewegung der Dinge ganz unangetastet und behauptet nur, dass sich das Objekt durch die *Materie* vom Dinge an sich unterscheide, indem allerdings die Art und Weise der Erscheinung einer Kraft durch die subjektive Form Materie bedingt ist.

Da für *Kant* das Ding an sich ein völlig Unbekanntes =x war, mit welchem er sich so gut wie gar nicht beschäftigte, so fielen die absurden Folgerungen aus den reinen Anschauungen Raum und Zeit, wie:

> Wir können nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von *ausgedehnten* Wesen reden,

und

> Das handelnde Subjekt würde nach seinem intelligiblen Charakter unter keinen Zeitbedingungen stehen; denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. In ihm würde keine Handlung entstehen oder vergehen, mithin würde es auch nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen unterworfen sein. (Kk. 421)

weniger in's Auge. Dagegen feiern sie bei *Schopenhauer*, der sich mit dem Dinge an sich (Wille) unaufhörlich beschäftigen musste, fast auf jeder Seite seiner Werke ihre Saturnalien. Die geleugnete Individualität und die geleugnete reale Entwicklung des Dinges an sich rächten sich auf das Furchtbarste; denn sie zerbrachen das Gedankenwerk des genialen Mannes in tausend Stücke und warfen sie ihm hohnlachend vor die Füße. Ein philosophisches Gebäude muss so beschaffen sein, dass jede Zwischenwand im 2., 3., 4., 5. Stockwerke auf einem unerschütterlichen Grundpfeiler beruht, sonst kann es keinem einigermaßen starken Windstoße trotzen und fällt zusammen. Die streng auseinander gehaltenen Formen des Subjekts und des Dinges an sich sind aber das Fundament aller Philosophie. Findet hier ein Fehler statt, so ist der prächtigste Bau nichts wert. Deshalb hat auch jedes redliche System mit der scharfen, obgleich sehr mühevollen Untersuchung des Erkenntnisvermögens zu beginnen.

In dieser Abteilung meiner Kritik werde ich die Widersprüche, in welche sich *Schopenhauer* durch die erwähnte Ableugnung notwendig verstricken musste, noch nicht berühren. Dies wird später geschehen und werden wir alsdann auch sehen, wie oft er die lästigen Ketten der reinen Anschauungen, Raum und Zeit, abschüttelte und sich ganz auf realen Boden stellte. Jetzt will ich nur kurz zeigen, wie *Schopenhauer* den ausdehnungs- und bewegungslosen Punkt des Einen Dinges an sich (Wille) zur

> objektiven, realen, den Raum in drei Dimensionen füllenden Körperwelt,

vermöge der subjektiven Formen, werden lässt.

Vorher muss ich erwähnen, dass er sogar das *Dasein* der Welt vom Subjekt abhängig gemacht hat. Er sagt:

> Unter dem Vielen, was die Welt so rätselhaft und bedenklich macht, ist das Nächste und Erste Dieses, dass, so unermesslich und massiv sie auch sein mag, ihr *Dasein* dennoch an einem einzigen Fädchen hängt: und dieses ist das jedesmalige Bewusstsein, in welchem sie dasteht. (W. a. W. u. V. II. 4)

An Stelle von Dasein sollte *Erscheinung* stehen. Er hatte ganz vergessen, dass er Vierfache Wurzel 87 gesagt hatte:

> Man begeht einen Missbrauch, so oft man das Gesetz der Kausalität auf etwas Anderes, als auf Veränderungen, in der uns empirisch gegebenen,

materiellen Welt anwendet, z.B. auf die Naturkräfte, vermöge welcher solche Veränderungen überhaupt erst möglich sind; oder auf die Materie, an der sie vorgehen; oder auf das Weltganze, als welchem dazu ein *absolut objektives, nicht durch unseren Intellekt bedingtes Dasein* beigelegt werden muss.

Hieran knüpfe ich die Bloßlegung eines schreienden Widerspruchs bezüglich des Objekts. *Schopenhauer* sagt:

> Wo das Objekt anfängt, hört das Subjekt auf. Die Gemeinschaftlichkeit dieser Grenze zeigt sich eben darin, dass die wesentlichen und daher allgemeinen *Formen des Objekts*, welche *Zeit*, *Raum* und *Kausalität* sind, auch ohne die Erkenntnis des Objekts selbst, vom *Subjekt* ausgehend, gefunden und vollständig erkannt werden können. (W. a. W. u. V. I. 6)

Dagegen lehrt der älter gewordene Philosoph im 2. Bande, gleichfalls auf Seite 6:

> Das Objektive ist bedingt durch das Subjekt und noch dazu durch dessen Vorstellungsformen, als welche dem Subjekt, *nicht dem Objekt* anhängen.

Was soll man hierzu sagen?!

Und jetzt zur Sache!

> Der Leib liegt wie alle Objekte der Anschauung in den Formen alles Erkennens, in Raum und Zeit, *durch welche die Vielheit ist*.
> (W. a. W. u. V. I. 6)
> Die Zeit ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher Das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existieren scheint. (Parerga II. 44)
> In Wahrheit ist das beständige Entstehen neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehen als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat *zweier geschliffenen Gläser* (Gehirnfunktionen), durch die allein wir etwas sehen können: sie heißen *Raum* und *Zeit* und in ihrer Wechseldurchdringung (!) *Kausalität*. (ib. 287)
> Durch unser optisches Glas Zeit stellt als künftig und kommend sich dar, was schon jetzt und gegenwärtig ist. (ib. I. 281)
> Unser Leben ist mikroskopischer Art: es ist ein unteilbarer Punkt, den wir durch die beiden starken Linsen: Raum und Zeit auseinandergezogen und

daher in höchst ansehnlicher Größe erblicken. (ib. II. 309)

Wenn man die Erkenntnisformen, wie das Glas aus dem Kaleidoskop, wegziehen könnte, so würden wir das Ding an sich, zu unserer Verwunderung, als ein *einziges* und *bleibendes* vor uns haben, als unvergänglich, unveränderlich und, unter allem scheinbaren Wechsel, vielleicht sogar bis auf die ganz einzelnen Bestimmungen herab, identisch. (ib. I. 91)

Eine andere Folgerung, die sich aus dem Satze, dass die Zeit dem Wesen an sich der Dinge nicht zukommt, ziehen ließe, wäre diese, dass, in irgend einem Sinne, das Vergangene *nicht* vergangen sei, sondern Alles, was jemals wirklich und wahrhaft gewesen, im Grunde auch noch sein müsse, indem ja die Zeit nur einem Theaterwasserfall gleicht, der herabzuströmen scheint, während er als ein bloßes Rad, nicht von der Stelle kommt; wie ich diesem analog, schon längst, den Raum einem *in Fassetten geschliffenen* Glase verglichen habe. (ib. I. 92)

So musste es kommen! Was *Kant* nur leicht skizziert hatte, *musste* von seinem größten Nachfolger in einem deutlichen Gemälde ausgeführt werden, damit auch selbst Blöde die Ungeheuerlichkeit der Sache sofort erkennen könnten. Man vergegenwärtige sich den Vorgang. Das Eine Ding an sich, dem alle Vielheit fremd ist, existiert im Nunc Stans[10] der Scholastiker. Das ihm gegenüberstehende, übrigens zu dem *Einen* Ding an sich gehörende Subjekt, öffnet die Augen. Jetzt tritt zunächst im Intellekt der Raum, welcher einem in Fassetten geschliffenen Glase zu vergleichen ist, in Tätigkeit (vom Kausalitätsgesetz ist zur Abwechselung nicht die Rede, sondern von der Kausalität, die zur Wechseldurchdringung von Raum und Zeit gemacht wird). Dieses Glas *verzerrt* den *Einen unteilbaren* Punkt des Dinges an sich nicht etwa zu Millionen Gestalten von *gleicher* Beschaffenheit und Größe — nein! zu Bergen, Flüssen, Menschen, Ochsen, Eseln, Schafen, Kamelen usw. Alles aus *eigenen Mitteln* bewerkstelligend, denn im *Einen* Punkt ist kein Platz für Unterschiede. Nachdem dies vollbracht ist, tritt die Linse Zeit in Tätigkeit. Dieses Glas zerrt die Eine Tat des in ewiger, absoluter Ruhe liegenden Einen Dinges an sich, nämlich *zu sein*, in unzählige sukzessive Willensakte und Bewegungen auseinander, aber — wohl verstanden — aus eigenen Mitteln lässt es einen Teil davon bereits vergangen sein, während es einen anderen Teil dem Subjekt ganz verbirgt. Von diesen verborgenen Willensakten rückt nun die wundervolle Zauberlinse unübersehbar viele immer in die Gegenwart, von wo aus sie in die Vergangenheit hinabgeschleudert werden.

Wie wird hier die Natur zu einer verlogenen Kirke gemacht von demselben Manne, der nicht müde wurde zu erklären:

> Die Natur *lügt nie*: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit.
> (Parerga II. 51)

Was zeigt aber die Natur? *Nur Individuen und reales Werden.* Hier darf man übrigens nicht fragen: wie war es möglich, dass ein hervorragender Geist so etwas schreiben konnte? denn die ganze Absurdität ist nur eine natürliche Folge aus den *Kant*'schen reinen Anschauungen, Raum und Zeit, welche auch *Schopenhauer*'s Philosophie zu Grunde liegen.

Also aus *eigenen* Mitteln liefert das Subjekt die vielgestaltete Welt. Indessen, wie ich oben anführte, dem älter gewordenen Idealisten stellte sich die Sache doch in einem anderen Lichte dar. Er musste bekennen: „die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, kann kein eitles, müßig ersonnenes Märchen auftischen." Den bedeutungsvollsten Widerruf hat er aber bezüglich der so hartnäckig abgeleugneten Individualität getan. Den vielen Stellen wie:

> Die aus den Formen der äußeren, objektiven Auffassung herrührende *Illusion der Vielheit*. (W. a. W. u. V. II. 366)
> Die *Vielheit* der Dinge hat ihre Wurzel in der Erkenntnisweise des Subjekts. (ib. 367)
> Das Individuum ist *nur* Erscheinung, ist *nur* da für die im Satz vom Grunde, dem principio individuationis[11], befangene Erkenntnis. (ib. I. 324)
> Die Individuation ist bloße Erscheinung, entstehend mittelst Raum und Zeit. (Ethik 271)

stehen vernichtend die anderen gegenüber:

> Die Individualität inhäriert zwar zunächst dem Intellekt, der, die Erscheinung abspiegelnd, der Erscheinung angehört, welche das principium individuationis zur Form hat. Aber sie *inhäriert* auch dem *Willen*, sofern der Charakter individuell ist. (W. a. W. u. V. II. 698)
> Ferner kann man fragen, wie tief, im *Wesen* an sich der Welt, die Wurzeln der Individualität gehen? worauf sich allenfalls noch sagen ließe: sie gehen so tief, wie die Bejahung des Willens zum Leben. (ib. 734)
> Hieraus folgt nun ferner, dass die Individualität *nicht allein* auf dem principio individuationis beruht und daher *nicht* durch und durch bloße Erscheinung ist; sondern dass sie im Dinge an sich, im Willen des

> Einzelnen, wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell. Wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehen, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme. (Parerga II. 243)

Ich kann hier nur ausrufen:

> Magna est vis veritatis et praevalebit!

Zum Schlusse muss ich nochmals auf die Ungerechtigkeit kommen, die *Schopenhauer* gegen *Kant* beging, als er die transzendentale Analytik kritisierte. Er verstand die Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung nicht, oder besser, er wollte und durfte sie nicht verstehen. *Kant* hat ganz klar gelehrt, dass die Sinnlichkeit *allein* das *Material* zur Anschauung gibt, welches der Verstand durchgeht, sichtet, aufnimmt und verbindet, und dass ein *Objekt* erst durch die Synthesis von *Teil*erscheinungen entsteht. Dies verdrehte nun *Schopenhauer* dahin, dass zur Anschauung ein von ihr verschiedenes Objekt, durch die Kategorien, *hinzugedacht* werden müsse, damit allererst die Anschauung zur Erfahrung werde.

> Ein solches absolutes Objekt, das durchaus nicht das angeschaute Objekt ist, wird durch den Begriff zur Anschauung hinzugedacht, als etwas derselben Entsprechendes. — — Das Hinzudenken dieses direkt nicht vorstellbaren Objekts zur Anschauung ist dann die eigentliche (!) Funktion der Kategorien. (W. a. W. u. V. II. 524)
>
> Der Gegenstand der Kategorien ist bei *Kant* zwar nicht das Ding an sich, aber doch dessen nächster Anverwandter: es ist das *Objekt an sich*, ist ein Objekt, das keines Subjekts bedarf, ist ein einzelnes Ding, und doch nicht in Zeit und Raum, weil nicht anschaulich, ist Gegenstand des Denkens, und doch nicht abstrakter Begriff. Demnach unterscheidet *Kant eigentlich* (!) dreierlei: 1) die Vorstellung, 2) den Gegenstand der Vorstellung, 3) das Ding an sich. Erstere ist Sache der Sinnlichkeit, welche bei ihm, neben der Empfindung, auch die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit begreift. Das Zweite ist Sache des Verstands, der es durch seine 12 Kategorien *hinzudenkt*. Das Dritte liegt jenseits aller Erkennbarkeit. (ib. 526)

Von allem Diesem ist in *Kant*'s Analytik *Nichts* zu finden und *Schopenhauer* hat einfach fantasiert. Er geht sogar so weit, den tiefsinnigen Denker, den größten Denker aller Zeiten, eines unglaublichen Mangels an Besinnung zu beschuldigen,

weil er erst durch den Verstand (Vernunft) Verbindung in die Anschauung habe bringen lassen, was gerade eines seiner unsterblichen Verdienste ist. Man höre:

> Jener unglaubliche Mangel an Besinnung über das Wesen der anschaulichen und der abstrakten Vorstellung bringt *Kanten* zu der monströsen Behauptung, dass es *ohne Denken*, also ohne abstrakte Begriffe, gar keine Erkenntnis eines Gegenstands gebe. (W. a. W. u. V. I. 562)

Wie wir wissen, bringt die Vernunft nicht das *Denken*, sondern *Verbindung in* die Anschauung. Natürlich *denken* wir auch während wir anschauen, reflektieren die Anschauung in Begriffen und erheben uns zu der Erkenntnis eines Weltganzen, seines dynamischen Zusammenhangs, seiner Entwicklung usw., doch dies ist ja etwas ganz Anderes. Die *bloße Anschauung*, die Anschauung der Objekte, Gegenstände, kommt *ohne Begriffe* zu Stande und *doch* mit Hilfe der *Vernunft*. Weil *Schopenhauer* die Vernunft nur Begriffe bilden und solche verbinden lässt, *musste Kant* Unrecht haben. Es ist aber die schönste Pflicht der richtenden Nachwelt, vergessenes Verdienst wieder an's Licht zu bringen und ungerechte Urteile zu kassieren. In vorliegendem Falle hielt ich mich für berufen, diese Pflicht zu erfüllen.

Anmerkungen

1. <- *engl.* Die Dichtheit und Ausdehnung und deren Begrenzung, die Gestalt mit Bewegung und Ruhe, von denen man die Vorstellungen hat, würden dagegen ebenso wie jetzt, wirklich in der Welt bestehen, möchte ein Wesen da sein, was sie wahrnähme oder nicht. (Übersetzung durch Julius Heinrich von Kirchmann von 1872/73.)
2. <- *frz.* Über Geschmäcker und Farben sollte man nie streiten.
3. <- *lat.* Nichts wird aus dem Nichts geboren, und nichts kann ins nichts zurückgeführt werden. (Von Aulus Persius Flaccus.)
4. <- *ital.* Lasst, die ihr eintretet, alle Hoffnung fahren! (Aus Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie, Inferno III, 9, Das Höllentor.)
5. <- *lat. Schüler*. Was ist also von denjenigen zu halten, die da sagen, dass die Wohnungen der Menschen und der übrigen lebenden Wesen Räume, und dass auch die gemeinsame Erde und Luft gleichermaßen Räume für Bewohner seien? und welche das Wasser für den Raum der Fische, den Äther für den Raum der Planeten und die Himmelskugel für den Raum der

Gestirne halten? — *Lehrer*. Man muss ihnen entweder, wenn sie sich belehren und weisen zu lassen fähig sind, zureden oder aber sie gehen lassen, wenn sie hartnäckig sind. Denn wer dergleichen vorbringt, macht sich vor der Vernunft lächerlich. (De Divisione Naturae, 1, 29. Übersetzung von Ludwick Noack, 1870, S. 50.)

6. <- *lat.* Siehst du nun, wie es durch die angeführten Gründe ausgemacht ist, dass diese Welt mit ihren Teilen nicht selber Raum ist, sondern im Raume als in einem bestimmten Umfang ihrer Begrenzung befasst wird? (ib. S. 54.)
7. <- *lat.* Wenn wir z.B. unsere Körper auf diese Erde gestellt und von dieser Luft umströmt sehen, was bleibt uns dann anders übrig, als zu sagen, sie seien eben nur Körper in Körpern? Gleicherweise sind die Fische in den Fluten, die Planeten im Äther, die Gestirne im Himmelsraume Körper in Körpern, kleinere in größeren, dichtere in feineren, leichte in leichteren, reine in reineren. (ib. S. 56.)
8. <- *lat.* [Sie] ist in sich und wird durch sich begriffen. (Geht zurück auf die Ethica Baruch de Spinozas, wo es heißt: Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat. / Unter Substanz verstehe ich das, was in sich ist und aus sich begriffen wird; das heißt das, dessen Begriff nicht eines andern Dinges Begriff bedarf, um daraus gebildet werden zu müssen.)
9. <- *griech.* Ein Schattiges. In Goethes *Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil* finden sich dazu die folgenden Stellen:
   1. Abteilung. Physiologische Farben; VI. Farbige Schatten: "69. Es tritt hier eine wichtige Betrachtung ein, auf die wir noch öfters zurückkommen werden. Die Farbe selbst ist ein Schattiges (σκιερον); deswegen Kircher vollkommen recht hat, sie Lumen opacatum zu nennen; und wie sie mit dem Schatten verwandt ist, so verbindet sie sich auch gern mit ihm, sie erscheint uns gern in ihm und durch ihn, sobald der Anlass nur gegeben ist; und so müssen wir bei Gelegenheit der farbigen Schatten zugleich eines Phänomens erwähnen, dessen Ableitung und Entwicklung erst später vorgenommen werden kann."
   2. Abteilung. Physische Farben; XVIII. Farbige Bilder durch Brechung verrückt: "259. Es kommen alle Farben, welcher Art sie auch sein mögen, darin mit dem Grauen überein, dass sie dunkler als Weiß und heller als Schwarz erscheinen. Dieses Schattenhafte der Farbe (σκιερον) ist schon früher angedeutet worden (69) und wird uns immer bedeutender werden. Wenn wir also vorerst farbige Bilder auf schwarze und weiße Flächen bringen und sie durchs Prisma betrachten, so werden wir alles, was wir bei

grauen Flächen bemerkt haben, hier abermals finden."
3. Abteilung. Chemische Farben; XLIV. Mischung, reale: "556. Sämtliche Farben zusammengemischt behalten ihren allgemeinen Charakter als σκιερον, und da sie nicht mehr nebeneinander gesehen werden, wird keine Totalität, keine Harmonie empfunden, und so entsteht das Grau, das, wie die sichtbare Farbe, immer etwas dunkler als Weiß und immer etwas heller als Schwarz erscheint."

10. <- *lat.* Zeitloses Jetzt.
11. <- *lat.* Individuationsprinzip. Grundprinzip allen Seins ist nach Arthur Schopenhauers Die Welt als Wille und Vorstellung (1819) der Wille (zum Dasein), der als solcher nicht weiter hinterfragt werden kann. Ist dieser Wille das "Ding an sich" im Anschluss an Kant, so ist jedes konkrete Seiende, die Ontologie alles dessen, was es in raum-zeitlicher Form gibt, Effekt des "principium individuationis", das dieser Urwille aus sich entwickelt: Die Welt der Erscheinung, der "Schleier der Maya". Das Individuationsprinzip ist als Entgegensetzung des einen Willens in die vielen Einzel-Willen Ursache des Leidens und bedarf der philosophischen Durchdringung (Tat Tvam Asi), die in einer ethisch motivierten, gleichsam buddhistischen Verneinung des Willens mündet. Aus: Seite "Individuationsprinzip". In: Wikipedia, Die freie Enzyklopädie. Bearbeitungsstand: 8. Oktober 2013, 13:18 UTC. URL: http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Individuationsprinzip&oldid=123251191 (Abgerufen: 16. November 2013, 21:16 UTC)

Physik

> Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrat.
>
> — SCHOPENHAUER

Wie ich im vorigen Abschnitt gezeigt habe, verbesserte *Schopenhauer* in seinen Schriften, welche die Vorstellung betreffen, teils die Erkenntnistheorie *Kant*'s wesentlich (Apriorisches Kausalitätsgesetz, Intellektualität der Anschauung, Vernichtung der Kategorien), teils verstümmelte er ihren guten Teil gewaltsam (Leugnung der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung). Folgte er auf diese Weise nur den Spuren seines großen Vorgängers, so sehen wir ihn dagegen in seinen Werken über den Willen einen in der abendländischen Philosophie ganz neuen Weg einschlagen, den *Schelling* — seien wir gerecht! — angedeutet hatte. Das *Kant*'sche Ding an sich stand wie das verschleierte Bild von Saïs in der Philosophie. Viele versuchten, den Schleier zu heben, jedoch ohne Erfolg. Da kam *Schopenhauer* und riss ihn ab. Ist es ihm auch nicht gelungen, die Züge des Bildes klar wiederzugeben, so hat doch seine Kopie des Bildes unschätzbaren Wert. Und selbst wenn dies nicht der Fall wäre, so würde die bloße Tat — die Entschleierung des Dinges an sich — hinreichen, seinen Namen unsterblich zu machen. Wie *Kant* der größte Philosoph ist, der über den *Kopf* geschrieben hat, so ist *Schopenhauer* der größte Denker, der über das *Herz* philosophierte. Die Deutschen dürfen stolz sein.

Betrachten wir zunächst den Weg, der *Schopenhauer* zum Ding an sich führte. Noch ganz unter dem Einflusse des *Kant*'schen Idealismus stehend, kam er zur Überzeugung, dass die Erscheinung das Wesen des in ihr sich Manifestierenden in keiner Weise ausdrücke. Er schloss deshalb, dass, so lange wir uns in der Welt als Vorstellung befinden, das Ding an sich uns völlig verborgen bleiben müsse. Aber, sagte er,

> mein Leib ist dem rein erkennenden Subjekt als solchem eine Vorstellung wie jede andere, ein Objekt unter Objekten.
> (W. a. W. u. V. I. 118)

folglich manifestiert sich auch in ihm das Ding an sich, und es muss mir deshalb in meinem Innern, im Selbstbewusstsein, zugänglich sein.

Dies war ein glänzendes geniales Aperçu, und ich befürchte nicht, mich einer Übertreibung schuldig zu machen, wenn ich sage, dass es eine Revolution auf geistigem Gebiete eingeleitet hat, welche ähnliche Umgestaltungen in der Welt hervorrufen wird, wie die vom Christentum bewirkten.

Ich werde mich nicht dabei aufhalten, bereits gerügte Fehler nochmals zu besprechen. Es ist uns bekannt, dass *Schopenhauer* selbst schließlich zu bekennen gedrängt wurde, dass die Erscheinung doch nicht so ganz müßig vom Subjekt ersonnen, sondern der Ausdruck des Dinges an sich sei. Und haben wir in der Tat gesehen, dass schon in der Welt als Vorstellung die Formen angegeben werden können, welche dem Ding an sich inhärieren, ja dass sein Wesen selbst, als Kraft, zu erkennen ist. Was aber die Kraft selbst sei, ist von außen nie zu erfassen. Wir müssen uns auf den Grund unseres Innern versenken, um dieses x näher bestimmen zu können. Hier enthüllt es sich uns als *Wille zum Leben*.

Schopenhauer sagt sehr richtig:

> Führen wir den Begriff der Kraft auf den des Willens zurück, so haben wir in der Tat ein Unbekannteres auf ein unendlich Bekannteres, ja, auf das einzige uns wirklich unmittelbar und ganz und gar Bekannte zurückgeführt. (W. a. W. u. V. I. 133)

und wird auch der überaus glücklich gewählte Ausdruck *„Wille zum Leben"* aus der Philosophie nicht mehr zu verdrängen sein.

Wir haben uns schon im vorigen Abschnitt in unser Inneres versenkt und haben es jetzt noch einmal zu tun, um *Alles*, was auf diesem Wege zu erfassen ist, genau zu beobachten. Verschließen wir uns ganz der Außenwelt und blicken aufmerksam in uns, so werden wir sofort gewahr, dass der Verstand gleichsam ausgehängt ist. Er hat ja auch nur den einzigen Zweck, *äußere*

Dinge wahrzunehmen und sie, seinen Formen gemäß, zu objektivieren. Wir *fühlen* uns unmittelbar und suchen nicht etwa erst zu einem gewissen Eindruck die Ursache mit Hilfe des Kausalitätsgesetzes; wir können zweitens unser Inneres nicht dem Raume gemäß gestalten; ingleichen fühlen wir uns immateriell, denn nur Ursachen sinnlicher Eindrücke geben wir ausnahmslos, mit Notwendigkeit, Materialität (Substanzialität). Wach und tätig sind nur unsere höheren Erkenntnisvermögen und mit ihnen das Selbstbewusstsein.

Es ist indessen wohl zu bemerken, dass, ob wir gleich unser Inneres nicht räumlich *gestalten* können, wir dennoch unmittelbar unserer *Individualität* uns bewusst sind. Wir haben sie im Gemeingefühl; wir fühlen gleichsam unsere Kraftsphäre und fühlen uns innerlich nicht um die Breite eines Haares ausgedehnter, oder besser: weiter wirksam, als unser Verstand den Leib räumlich ausgedehnt zeigt. Dies ist sehr wichtig, weil *Schopenhauer* geradezu leugnet, dass uns „im Gemeingefühl oder im inneren Selbstbewusstsein irgend eine Ausdehnung, Gestalt und Wirksamkeit gegeben sei" (W. a. W. u. V. II. 7). Die *Gestalt* verlieren wir allerdings im Selbstbewusstsein, allein nicht das Gefühl unserer *Ausdehnung*, d.h. unserer *Kraftsphäre*.

Diese gefühlte Individualität berührt den Punkt der Gegenwart (Form der Vernunft) unablässig, oder, was dasselbe ist, gibt jedem von der Vernunft verbundenen Übergang von Gegenwart zu Gegenwart einen Inhalt. Wir sind uns nie eines leeren Augenblicks bewusst. Unser Geist darf sich beschäftigen mit einer uns noch so fremden Sache, immer wird ihn unser Gefühl begleiten; wir beachten es nur sehr oft nicht und füllen die Augenblicke mit Gedanken, Fantasiebildern, mit der Betrachtung äußerer Gegenstände, welche doch alle nur ein abhängiges Dasein haben, d.h. alle sind nur, weil sie getragen werden von der stetig fortfließenden, wenn auch oft furchtbar aufgeregten und kochenden Flut unseres Gefühls.

Auf dem Punkte der Gegenwart erfassen wir uns also immer *unverhüllt*, genau wie wir sind. Welchen Teil unseres Wesens sollte uns denn der Punkt der Gegenwart verhüllen? Aber stempelt nicht die *Zeit* unser Inneres zu einer bloßen Erscheinung? wie schon *Kant* ausdrücklich lehrt:

> Was die innere Anschauung betrifft, so erkennen wir unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung, nicht aber nach Dem, was es an sich selbst

ist. (Kk. 155)

Schopenhauer bestätigt dies:

> Die innere Wahrnehmung liefert noch keineswegs eine erschöpfende und adäquate Erkenntnis des Dinges an sich. — Jedoch ist die innere Erkenntnis von zwei Formen frei, welche der äußeren anhängen, nämlich von der des Raumes und von der alle Sinnesanschauung vermittelnden Form der Kausalität. Hingegen bleibt noch die Zeit, wie auch die des Erkanntwerdens und Erkennens überhaupt.
> (W. a. W. u. V. II. 220)
>
> Ich erkenne meinen Willen nicht im Ganzen, nicht als Einheit, nicht vollkommen seinem Wesen nach, sondern ich erkenne ihn allein in seinen einzelnen Akten, also in der Zeit. (ib. I. 121)

Abgesehen davon, dass von diesem Standpunkte aus das Wesen der Welt niemals erschlossen werden könnte und Philosophieren nichts Anderes, als Danaidenarbeit wäre — (denn was hilft es mir, dass die innere Erkenntnis von zwei Formen frei ist? die übrigbleibende ist gerade hinreichend, um das Ding an sich ganz zu verhüllen) — so ist es, wie ich nachgewiesen habe, überhaupt falsch, der Zeit die Kraft zu geben, irgend eine Veränderung im Erscheinenden hervorzubringen. Wir haben sie vielmehr nur zu dem Zwecke, das Ding an sich seinem Wesen nach zu erkennen; auf das Wesen selbst übt sie auch nicht den denkbar geringsten Einfluss aus. Ich muss mich deshalb hier auf den ganz *positiven* Standpunkt stellen, dass wir das Ding an sich auf dem inneren Wege *vollständig* und *unverhüllt* erkennen. Es ist Wille zum Leben. Ich will das Leben schlechthin — hiermit ist der innerste Kern meines Wesens in's Licht gestellt: mein Wille ist hier ein Ganzes, eine Einheit. Weil ich das Leben will, *bin* ich überhaupt. Um dies zu erkennen, bedarf ich der Zeit nicht. Ich will das Leben in jeder Gegenwart und mein ganzes Leben ist nur die Addition dieser Punkte.

Aber auf der anderen Seite will ich das Leben auf eine ganz bestimmte Weise. Um dies zu erkennen, habe ich die Zeit nötig; denn nur im allgemeinen Flusse der Dinge kann ich offenbaren, *wie* ich das Leben will. Ohne Entwicklung oder Entfaltung meines Wesens wäre dies unmöglich; die Zeit aber bringt nicht allererst die Entwicklung hervor, sondern macht sie nur

wahrnehmbar, und die Vernunft zeigt mir, vermöge der Zeit, die individuelle Färbung meines Wollens überhaupt.

Freilich, betrachte ich einerseits den komplizierten wundervollen Apparat, der nötig ist, um zu erkennen, und andererseits das Wichtigste, was für mich zu erkennen ist: den Kern meines Wesens (wir erkennen uns nicht im Selbstbewusstsein, sondern fühlen uns unmittelbar, aber der reflektierenden Vernunft wird das unmittelbar Erfasste objektiv), so will es mir nicht einleuchten, dass so auffallend kunstreiche Mittel im richtigen Verhältnis zu einem so dürftigen Resultate stehen. Wille zum Leben! Dasein wollen! Unlöschbarer brennender Durst nach Leben, unersättlicher Heißhunger nach Leben! Und was bringt das Leben?

> Da ist nun Nichts aufzuweisen, als die Befriedigung des Hungers und des Begattungstriebs und allenfalls noch ein wenig augenblickliches Behagen, wie es jedem tierischen Individuum, zwischen seiner endlosen Not und Anstrengung, dann und wann zu Teil wird. (W. a. W. u. V. II. 404)

Wie armselig! und weil unser Wesen etwas so entsetzlich Armseliges ist, kann man gar nicht glauben, dass es sich wirklich uns ganz offenbart habe und meint, es stecke noch etwas dahinter, was die Erkenntnis mit heißem Bemühen finden müsse. In Wahrheit aber liegt es in seiner ganzen nackten Einfachheit vor uns. Es ist, wie *Herakleitos* vom Leichnam sagte, verächtlicher als Mist.

Betrachten wir dagegen die furchtbare Heftigkeit, mit der der Wille das Leben, die verzehrende, glühende Leidenschaftlichkeit, mit der er nur das Eine: Dasein, Dasein und wieder Dasein verlangt, so erkennen wir, wie angemessen das Erkenntnisvermögen dem Willen ist; denn ohne den umfassenden geistigen Blick über alle realen Verhältnisse wäre diesem heftigen Triebe niemals eine andere Richtung zu geben, wovon die Ethik handelt.

Die geleugnete reale Entwicklung trat also gleich am Anfang der *Schopenhauer*'schen Physik (Welt als Wille) als Eiterbeule hervor. Sehen wir jetzt zu, wie sich die geleugnete Individualität rächte.

Es kann nicht meine Absicht sein, allzu ausführlich das philosophische System *Schopenhauer*'s zu behandeln. Ich muss mich darauf beschränken, die Fehler aufzudecken und kurz die Vorzüge anzugeben. Die Ausführung der glänzenden Gedanken muss in den Werken *Schopenhauer*'s gesucht werden, die Jeder, der sich zu den Gebildeten rechnet, *gründlich* kennen sollte, denn sie sind das Bedeutendste in der ganzen Literatur der Welt seit dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft.

Nachdem *Schopenhauer* den Willen zum Leben als Kern unseres Wesens gefunden hatte, der, in die Formen des erkennenden Subjekts eingetreten, sich darstellt als Leib, übertrug er das Gefundene mit vollem Recht auf Alles in der Natur.

> Denn welche andere Art von Dasein oder Realität sollten wir der übrigen Körperwelt beilegen? woher die Elemente nehmen, aus der wir eine solche zusammensetzten? Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar Nichts bekannt, noch denkbar. Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen, so geben wir ihr die Realität, welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und seiner Aktionen analysieren, so treffen wir, außerdem dass er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen: damit ist selbst seine Realität erschöpft.
> (W. a. W. u. V. I. 125)

Um dies aber ausführen zu können, musste vorher die Natur des Willens einer genauen Untersuchung unterworfen werden, da er nicht überall in gleicher Weise sich äußert. So fand *Schopenhauer*, dass der Wille ein blinder, bewusstloser Trieb sei, zu welchem die Erkenntnis und das Bewusstsein nicht wesentlich gehören. Er trennte hierauf den Willen von der Erkenntnis gänzlich und machte diese abhängig von jenem, dagegen den Willen unabhängig von der Erkenntnis. Das war ein zweites glänzendes Aperçu.

> Der Grundzug meiner Lehre, welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntnis, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja, den Willen als durch die Erkenntnis, die der

> Grundstoff unseres geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine bloße Funktion derselben ansahen. (W. i. d. N. 19)

Indessen befand er sich doch hier auf abschüssiger Bahn, weil er das Wesen der tierischen Erkenntnis nicht tief genug gefasst hatte, wie ich gleich zeigen werde.

So heißt es auch in derselben Schrift S. 3:

> Die Erkenntnis und ihr Substrat, der Intellekt, ist ein vom Willen *gänzlich verschiedenes*, bloß sekundäres, nur die höheren Stufen der Objektivation des Willens begleitendes Phänomen;

und W. a. W. u. V. II. 531.

> Die Erkenntnis ist ein dem Willen ursprünglich fremdes, hinzugekommenes Prinzip.

Aber auch hier war die Wahrheit stärker als der mit ihr ringende Philosoph. Er musste bekennen, erst mit Umschweifen:

> Im Nervensystem objektiviert sich der Wille nur mittelbar und sekundär. (W. a. W. u. V. II. 289)

dann geradezu:

> Also der *Wille zu erkennen, objektiv angeschaut*, ist das Gehirn; wie der Wille zu gehen, objektiv angeschaut, der Fuß ist, der Wille zu verdauen, der Magen, der Wille zu greifen die Hand, zu zeugen die Genitalien usw. (W. a. W. u. V. II. 293)
>
> An sich selbst und außerhalb der Vorstellung ist auch das Gehirn, wie alles Andere, Wille. (W. a. W. u. V. II. 309)

Verhängnisvoller Widerspruch! Denn auf der ersteren Ansicht, die in den letzteren Stellen so unbedingt widerrufen wird, ist *Schopenhauer*'s Ästhetik zum Teil aufgebaut. Dieser wird mithin durch den Widerspruch eine fast tödliche Wunde von ihm selbst beigebracht.

Der wahre Sachverhalt ist, wie ich in meiner Philosophie gezeigt habe, kurz der folgende. Dem Willen zum Leben ist die *Bewegung* (innere Bewegung, Trieb, Entwicklung) wesentlich. Sie zeigt sich als Wirksamkeit. Ein bewegungsloser Wille ist eine contradictio in adjecto. Leben und Bewegung sind identisch und Wechselbegriffe. Im unorganischen Reich ist die Bewegung des Individuums *ganz* und *ungeteilt*, weil der Wille ein einheitlicher ist. Im organischen Reich dagegen ist die Bewegung eine *resultierende*, weil sich der Wille gespalten, Organe aus sich ausgeschieden hat. Im Tier nun ist die Spaltung eine derartige, dass der eine Teil der gespaltenen Bewegung nochmals auseinandergetreten ist in ein Bewegtes und ein Bewegendes, in Irritabilität und Sensibilität, welche, zusammengefasst und dann verbunden mit der ungespaltenen Teilbewegung, die ganze Bewegung, wie sie einheitlich im unorganischen Reich auftritt, ausmachen. Ein Teil der Sensibilität, also eine Bewegungserscheinung, ist der *Geist*. Je nachdem sich nun ein größerer oder geringerer Teil der Bewegung in ein Bewegtes und ein Bewegendes gespalten, oder was dasselbe ist, je nachdem ein kleinerer oder größerer Teil der Bewegung als ganze Bewegung zurückgeblieben ist, hat ein Tier einen größeren oder kleineren *Intellekt*.

Der menschliche Geist, wie der Intellekt des kleinsten Tierchens, ist hiernach nichts Anderes, als ein Teil der dem Willen wesentlichen Bewegung. Er ist sein aus ihm herausgetretener Lenker zunächst für die Außenwelt. Hieran knüpfe ich die Erklärung des Instinkts, der nichts Anderes ist, als der ungespaltene Teil der ganzen Bewegung.

Es ist also einerlei, ob ich sage: der Stein drückt seine Unterlage, das Eisen verbindet sich mit Sauerstoff, die Pflanze wächst, scheidet Sauerstoff aus und atmet Kohlensäure ein, das Tier ergreift seine Beute, der Mensch denkt, oder ob ich schlechthin sage: der individuelle Wille ist, lebt oder bewegt sich. Alles individuelle Leben ist nur individuelle *Bewegung* des Willens.

Hieraus erhellt, dass der zum Wesen des Willens gehörige Intellekt (Teil seiner Bewegung) gar nicht in ein *antagonistisches* Verhältnis zu ihm treten oder gar Macht über ihn erlangen kann. Überall in der ganzen Natur haben wir es nur mit *Einem* Prinzip zu tun, dem *individuellen Willen*, zu dessen Natur, auf einer bestimmten Stufe, der Intellekt gehört.

Schopenhauer erfasste den Intellekt ebenso wenig an der Wurzel, wie die Vernunft. Wie er dieser nur die Funktion, Begriffe zu bilden etc., zusprach, so machte er den Intellekt zu einem zum Willen Hinzugetretenen, zu einem vom Willen gänzlich Verschiedenen, während er sich doch ganz im Allgemeinen hätte sagen müssen, dass die Natur immer nur *Vorhandenes* weiterbilden, Nichts aus Nichts entstehen lassen kann. Der Intellekt lag schon in der Bewegung des feurigen Urnebels der *Kant-Laplace*'schen Theorie.

Mit diesem Irrtum *Schopenhauer*'s sind zwei andere eng verknüpft. Der eine ist die Einschränkung des Lebens auf Organismen, welches Verfahren um so unbegreiflicher ist, als er doch allem Existierenden den Willen zum *Leben* zu Grunde legt. Damit durchlöcherte er mit eigener Hand diesen guten Ausdruck. Er sagt:

> Nur dem Organischen gebührt das Prädikat *Leben*. (W. a. W. u. V. II. 336)
> Lebendig und organisch sind Wechselbegriffe. (W. i. d. N. 77)

wogegen ich mit aller Entschiedenheit protestiere. Alles was existiert, *ohne* Ausnahme, hat Kraft, Kraft ist Wille und der Wille *lebt*.

Der zweite Fehler ist die absichtliche Herabwürdigung des *Gefühls*, das, wie die Materie, unstet und flüchtig in seinem System herumirrt. Er sagt, das Gefühl allgemein besprechend,

> der eigentliche Gegensatz des Wissens ist das Gefühl. (W. a. W. u. V. I. 61)
> Die Vernunft befasst unter den einen Begriff Gefühl jede Modifikation des Bewusstseins, die nur nicht unmittelbar zu *ihrer* Vorstellungsweise gehört, d h. nicht abstrakter Begriff ist. (ib. 62)

welche Erklärung das Gefühl zwischen Himmel und Erde schweben lässt.

Nachdem er es auf diese Weise herrenlos gemacht hatte, heftete er es, als es gebieterisch ein Unterkommen forderte, nämlich in der höchsten Steigerung als Gefühl der Wollust und des Schmerzes, ganz willkürlich *direkt* an den Willen.

> Unmittelbar gegeben ist mir der Leib allein in der Muskelaktion und im Schmerz oder Behagen, welche beide zunächst und *unmittelbar dem Willen* angehören. (W. a. W. u. V. II. 307)

Dies ist grundfalsch. Das Gefühl beruht einzig und allein auf dem *Nervensystem*, indirekt auf dem Willen. Lassen wir es dem Willen unmittelbar inhärieren, so müssen wir auch den Pflanzen und den chemischen Kräften Empfindung zusprechen. In der Natur trat es zuerst auf, als der Wille seine Bewegung änderte, oder mit anderen Worten, als das erste Tier entstand. Das Gefühl gehört zum Gefolge des *Lenkers*. Ein je größerer Teil der Bewegung — objektiv betrachtet — sich aus dem Willen als Nervenmasse abgeschieden hat, desto größer ist die Empfänglichkeit für Lust und Unlust, Schmerz und Wollust. Im genialen Individuum erreicht sie ihren Höhepunkt. Ohne Nerven kein Gefühl.

Schopenhauer musste den so klaren Sachverhalt verdunkeln, weil er den Intellekt vom Willen ablöste und ihn etwas gänzlich Verschiedenes sein ließ. — Der Geist, aus dem Willen herausgetreten, steht beim Menschen in dreifacher Beziehung zum Willen. Zuerst lenkt er seine Bewegung nach außen, dann lässt er seine Akte mit Lust und Unlust, Schmerz und Wollust begleitet sein, schließlich ermöglicht er ihm den Blick in sich selbst. Die letzteren Beziehungen sind von der größten Wichtigkeit. Bildlich ausgedrückt ist Wille und Geist ein blindes Pferd mit einem aus ihm herausgewachsenen, mit ihm verwachsenen Reiter. Beide sind Eines und haben folglich nur *ein* Interesse: die beste Bewegung. Trotzdem kann zwischen beiden eine Meinungsverschiedenheit eintreten. Der Reiter, der aus eigener Kraft gar keiner Bewegung fähig ist und ganz vom Pferde abhängt, sagt zu diesem: dieser Weg führt dahin, jener dorthin, ich halte diesen für den besten. Demungeachtet kann sich das Pferd für den anderen entscheiden, denn es allein hat zu bestimmen und der Reiter muss immer nach der gewählten Richtung hinlenken. Wäre nun der Reiter *nur Lenker*, so wäre sein Einfluss =0. Aber er ist mehr, er ist Schmerz- und Lustspender für den Willen. Hierdurch wird er immer mehr ein *Berater*, dessen Stimme ungestraft nicht überhört werden darf. Durch dieses eigentümliche Verhältnis gibt es Menschen, deren Wille immer mit der Vernunft übereinstimmt. Aus dieser seltenen Erscheinung hat man aber fälschlich gefolgert, dass die Vernunft den Willen direkt bestimmen, ihn geradezu *zwingen* könne, was *nie* der Fall ist.

Immer entscheidet der Wille selbst, aber durch die Erfahrung gewitzigt, kann er dahin kommen, dass er, mit Hintansetzung heftiger Begierden, seinem Berater stets folgt. So antwortet die ehrlich befragte Natur, die *nie* lügt.

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Hauptsache zurück. *Schopenhauer* übertrug also den im Innern gefundenen, aber nicht notwendig mit Geist verbundenen Willen auf alle Erscheinungen der Natur. Zu diesem Verfahren war er vollständig berechtigt, aber die Ausführung misslang ihm zum Teil, weil er von der *Physik* (im engeren Sinne), anstatt von der *Chemie* ausging.

Betrachten wir nämlich das unorganische Reich ganz unbefangen, so ist es aus nichts Anderem zusammengesetzt, als aus den einfachen chemischen Kräften, oder, objektiviert, aus den einfachen Stoffen. Diese Grundstoffe und ihre Verbindungen sind, nach meiner Philosophie, Individuen, d.h. jeder Grundstoff, sowie jede Verbindung von Grundstoffen, hat durch besondere eigentümliche Eigenschaften eine bestimmte Individualität, welche sich von allen anderen abschließt, d.h. sich als Individualität behauptet, so lange sie kann oder will. Die Individualität wird zunächst dem ganzen Stoff, oder der ganzen Verbindung beigelegt, also z.B. allem Schwefel, aller Kohlensäure, dann auch der einzelnen Erscheinung, da der geringste Teil dieselben Eigenschaften hat wie das Ganze.

Die physikalischen Kräfte gehören nun zum *Wesen dieser Individuen* und haben durchaus keine Selbständigkeit. Man hat stets nur *an* den Körpern Undurchdringlichkeit, Schwere, Starrheit, Flüssigkeit, Kohäsion, Elastizität, Expansion, Magnetismus, Elektrizität, Wärme usw. wahrgenommen, noch niemals getrennt von ihnen. *Schopenhauer* machte aber eben diese Kräfte zur Hauptsache und warf alle chemischen Stoffe und Verbindungen in den einen Topf, Materie, *an welcher* sich die physikalischen Kräfte äußeren, um deren Besitz sie unaufhörlich kämpfen. Eine verkehrtere Betrachtung der unorganischen Natur ist nicht möglich. Weil er mit der Materie nicht in's Reine kommen konnte, musste er irren. Der Fehler erzeugte selbstverständlich viele andere, welche namentlich in der Ästhetik hervortreten, wie wir sehen werden.

Die gedachten physikalischen Kräfte sind nach *Schopenhauer* die *untersten Objektivationen* des Willens zum Leben.

Ihnen schließen sich die Pflanzen, Tiere und Menschen, als höhere Stufen, an. Die Pflanzen und Tiere sind aber nicht selbständige Objektivationen des Willens, sondern nur Scheinwesen: reine Objektivation ist lediglich die *Gattung*. Die höheren Tiere dagegen zeigen schon Individual-Charakter, und der Mensch ist geradezu „ein Objektivationsakt des Willens" (W. a. W. u. V. I. 188). Auf all' Dieses, was ich in keiner Weise gelten lasse, komme ich sogleich zurück.

Die Frage, welche uns jetzt vor Allem beschäftigen muss, ist: Was sind diese Objektivationen des Willens?

Schopenhauer sagt:

> Ich verstehe unter Objektivation das Sichdarstellen in der realen Körperwelt. Inzwischen ist diese selbst, *durchaus* bedingt durch das erkennende Subjekt, also den Intellekt, mithin außerhalb seiner Erkenntnis, schlechterdings als solche *undenkbar*. (W. a. W. u. V. II. 277)

Ich erinnere hier nur an bereits Erörtertes. Nicht nur ist, nach *Schopenhauer*, die *Vielheit* der Individuen ein Schein, sondern auch die Gattung, kurz jede reine Objektivation. Die Objektivation schiebt *Schopenhauer* nur deshalb als etwas Reales zwischen die zahllosen Individuen und den Punkt des Einen Dinges an sich, weil es doch wirklich zu absurd gewesen wäre, die optische Linse Raum nicht nur die realen Individuen einer Gattung, sondern auch die Gattungen selbst, aus eigenen Mitteln, hervorbringen zu lassen. Aber mit der Realität der Objektivation ist es ihm nicht Ernst und es ist nur dabei auf eine *momentane Beruhigung* des aufmerksamen Lesers abgesehen. In der Tat erzeugt auch der Raum die Objektivation des Willens. Wäre *Schopenhauer* konsequent gewesen, so hätte er der Linse Raum eine Hilfslinse beigesellen müssen, deren ausschließliche Aufgabe gewesen wäre, die vom Raum erzeugte Objektivation zu zahllosen Individuen zu vervielfältigen; aber woher eine solche nehmen und wie sie benennen? Da lag die Schwierigkeit.

Wir haben es also mit *Einem ungeteilten* Willen zu tun, Einem Punkte, den der Raum zunächst zu Objektivationen, auf wunderbare, völlig unerklärbare, geheimnisvolle Weise auseinanderzerrt. Dann zerrt der Raum wieder *diese* Objektivationen, auf dieselbe wunderbare, unerklärbare, geheimnisvolle Weise, in unzählige Individuen auseinander. Schon aus der angeführten Stelle geht hervor, dass das Subjekt die Individuen *und* die Objektivationen aus sich herausproduziert. Noch deutlicher erhellt dies aus Folgendem:

> *Noch weniger* aber als die Abstufungen seiner Objektivation ihn selbst (den Willen) unmittelbar treffen, trifft ihn die Vielheit der Erscheinungen auf diesen verschiedenen Stufen, d.i. die Menge der Individuen jeder Form, oder der einzelnen Äußerungen jeder Kraft; da diese Vielheit *unmittelbar* durch Zeit und Raum bedingt ist, in die er selbst *nie* eingeht. (W. a. W. u. V. I. 152)

Wie merkwürdig: *noch weniger!* Wo ist denn das Mehr oder Weniger zu finden? Wer bringt es denn hervor? Soll etwa damit ausgedrückt werden, dass die Objektivation frei von Raum, Zeit und Materie, aber nicht frei von der Form des Objektseins für ein Subjekt ist? Ja, das soll damit ausgedrückt werden! Aber wir werden in der Ästhetik sehen, wie völlig unhaltbar, ja wie unsinnig geradezu die Ideenlehre *Schopenhauer*'s ist.

Wir wollen indessen einen Augenblick von allem Diesem absehen und uns an die andere Erklärung der Objektivation, dass sie ein *Willensakt* des Einen Dinges an sich sei, klammern. Vielleicht gewinnen wir ihr, trotz Allem und Allem, eine günstigere Seite ab. Dass ein solcher Willensakt nicht im Entferntesten mit einem Willensakt des Menschen zu vergleichen ist, ist klar. Der Eine Wille wollte eine Eiche sein und die Eiche war da; er wollte ein Löwe sein und der Löwe war da. Es ist natürlich nur von dem *Wesen* der Eiche, des Löwen die Rede, nicht von Dingen, wie sie das Subjekt *sieht*, von *Objekten*. Ganz gut! Sie waren also da. Was lebt aber in ihnen? Hat der Wille immer einen Teil seines Wesens an jede Objektivation abgegeben und ist die *letzte* Objektivation der *Rest* seiner Kraft gewesen, so dass er vollständig *in* allen zusammengefassten Objektivationen ist? Nein, sagt *Schopenhauer*, dies gewiss nicht.

> Nicht ist etwa ein kleinerer Teil von ihm im Stein, ein größerer im Menschen. (W. a. W. u. V. I. 152)

> Der Wille zum Leben ist in jedem Wesen, auch dem geringsten, ganz und ungeteilt vorhanden, so vollständig, wie in Allen, die je waren, sind und sein werden, zusammengenommen. (Parerga II. 236)

Dies ist unbegreiflich und widerstreitet unseren Denkgesetzen. *Schopenhauer* nennt auch das Thema ein *völlig transzendentes* (W. a. W. u. V. II. 371), nachdem er auf Seite 368 gesagt hatte:

> Die jenseits der Erscheinung liegende Einheit des Willens .... ist eine metaphysische, mithin die Erkenntnis derselben transzendent, d.h. nicht auf den Funktionen unseres Intellekts beruhend und daher mit diesen nicht *eigentlich* zu erfassen.

Dieses dritte uns vorkommende Haupt „eigentlich" wollen wir anmerken.

Aber nicht einmal bei der Ansicht, dass der Eine Wille in der Welt sei, ist *Schopenhauer* geblieben. Er sagt:

> Metaphysik geht über die Erscheinung, d.i. die Natur hinaus, zu dem in oder *hinter* ihr Verborgenen. (W. a. W. u. V. II. 203)
>
> Das Metaphysische, das *hinter* der Natur Liegende, ihr Dasein und Bestand Erteilende und daher sie Beherrschende. (W. i. d. N. 105)

Und in der Tat, *Schopenhauer* ist transzendenter Philosoph, reiner Metaphysiker. Zwar nennt er seine Philosophie sehr oft mit großer Ostentation *immanent*, aber in einem vierten bemerkenswerten „eigentlich" gibt er zu erkennen, dass er selbst nicht davon überzeugt sei:

> Meine Philosophie bleibt bei dem Tatsächlichen der äußeren und inneren Erfahrung, wie sie Jedem zugänglich sind, stehen und weist den wahren und tiefsten Zusammenhang derselben nach, ohne jedoch *eigentlich* darüber hinauszugehen zu irgend außerweltlichen Dingen und deren Verhältnissen zur Welt. (W. a. W. u. V. II. 733)

Die Wahrheit ist, wie wir immer deutlicher sehen werden, dass er „eigentlich" immer den uferlosen Ozean befährt und „Nebelbänke und bald wegschmelzendes Eis" (wie *Kant* sagt) für neue Länder gehalten hat.

Also der Wille ist eine *hinter* der Welt lebende, ihr Dasein und Bestand erteilende Einheit, an welche ich *glauben* soll, nachdem ich so klar *in mir* den *individuellen* Willen erkannt habe. Nein! Niemals! Wenn man überhaupt *glauben* soll, so glaubt jeder Einsichtige das Einfachere und zugleich Ehrwürdigere. Einfacher und ehrwürdiger als die *Schopenhauer*'sche Weltordnung ist aber ohne Frage der jüdisch-christliche Theismus, der in sich konsequent und durchaus nicht absurd ist. *Schopenhauer* fordert Unmögliches. Ich soll erstens *glauben*, dass die Objektivationen des Einen Willens ohne Ausdehnung und Bewegung sind, zweitens, dass der Eine Wille ihnen zu Grunde liegt, und dass sie doch wieder den Einen Willen nicht unmittelbar treffen, drittens, dass der Eine Wille hinter der Welt liegt. Eine außerweltliche Einheit mag eine *Religion* zieren, ein *philosophisches* System wird durch sie geschändet.

So rächte sich die geleugnete Individualität zum ersten Mal auf dem Gebiete des Willens. Wir werden sie noch vernichtendere Hiebe austeilen sehen.

Wie steht es aber mit einer Einheit in der Welt? Nicht besser! Die Natur, die nie lügt, zeigt überall nur individuelle, sich entwickelnde Kräfte, welche die Idealität des Raumes und der Zeit, wie ich gezeigt habe, in keiner Weise zu bloßen Erscheinungen macht. Im Selbstbewusstsein entschleiert sich die Kraft als individueller Wille. Nur mit offenbarer Gewaltsamkeit können diese individuellen Willen zu Einem unteilbaren, verborgenen transzendenten Willen zusammengeschmolzen werden. Der Pantheismus ist unhaltbar. Nur der Materialismus hat die Welt scheinbar in eine einfache Einheit zusammengezogen. Ich habe aber nachgewiesen, dass derselbe keinen Grund hat; auch kann er sich auf die Dauer nicht halten.

Ich habe eine ursprüngliche Einheit gelehrt; sie ist jedoch unwiederbringlich *verloren*. In ein zertrümmertes transzendentes Gebiet muss die wahre immanente Philosophie eine reine *einfache*, *ruhende*, *freie* Einheit setzen. Unser Denken kann weder sie selbst, noch ihre Ruhe, noch ihre Freiheit, erfassen und begreifen. Wir können diese Einheit nur leicht streifen und müssen auf immanentem Gebiete mit einer Totalität individueller, mit strengster Notwendigkeit sich entwickelnder Willen beginnen.

Der individuelle Wille ist eine Tatsache des inneren Bewusstseins, die vom Bewusstsein anderer Dinge zu jeder Zeit bestätigt wird. Ingleichen lehrt die Erfahrung immer und immer wieder den dynamischen Zusammenhang aller individuellen Willen. Dieser findet seine volle Erklärung in der *vor*weltlichen Einheit. Diese Einheit erklärt ferner durchaus genügend die Zweckmäßigkeit in der ganzen Natur und befreit von der verführerischen, einschmeichelnden, aber grundlosen Teleologie: das Grab einer redlichen Naturforschung. Die Gefährlichkeit der Annahme eines mit höchster Weisheit begabten Weltbildners einsehend, bekämpfte der alte *Kant* schonungslos die Teleologie und vernichtete sie für jeden Einsichtigen. Die Zweckmäßigkeit eines jeden Organismus ferner beruht auf der Einheit des in ihm erscheinenden individuellen Willens, wie *Schopenhauer* vortrefflich ausgeführt hat. Eine Beurteilung der Welt nach Endursachen ist nur insofern statthaft, als sich aus den wirkenden Ursachen (causae efficientes) eine gewisse Richtung ergibt, gleichsam ein Punkt, in welchem sie in der Zukunft zusammenfließen werden. Doch ist bei Bestimmung solcher Punkte die größte Vorsicht nötig, denn dem Irrtum ist dabei Tor und Türe geöffnet. Die erste Bewegung der vorweltlichen Einheit, ihr Zerfall in die Vielheit, hat alle folgenden Bewegungen bestimmt, denn jede Bewegung ist nur die modifizierte Fortsetzung einer vergangenen.

Eine zweite, untergeordnete, jetzt noch bestehen sollende Einheit, welche so unhaltbar und unbegründet ist wie eine jetzt noch bestehende einfache Einheit in, über oder hinter der Welt, ist die *Gattung*. Es ist die höchste Zeit, dass dieser Begriff aufhört, seinen Unfug in der Wissenschaft zu treiben, und dass er schonungslos ausgewiesen wird. *Schopenhauer*, als reiner Metaphysiker, musste ihn, wie die Naturkräfte, deren „geistermäßige Allgegenwart" ihm imponierte, so recht von Herzen und mit offenen Armen willkommen heißen, und wollen wir jetzt sehen, wie er ihn verwandte.

Sehen wir vor Allem davon ab, dass die Objektivation den Einen Willen nicht trifft; denn sonst ist eine Untersuchung von vorn herein ganz ausgeschlossen. Denken wir uns also eine reale Objektivation. Sie ist ein in die Wirklichkeit getretener Willensakt des Einen Willens zum Leben. Die reale Objektivation hat keine Gestalt, kann also höchstens nur gedacht, nicht angeschaut werden; denn wird sie angeschaut, so gibt der Raum nicht *ihr*

Gestalt, sondern er zieht sie erst in viele Individuen auseinander, denen er Gestalt verleiht. Wie es aber kommt, dass ich einen vor mir stehenden Löwen z.B. nur *einfach* sehe — das wissen allein die Götter! Indessen es sei! Alle lebenden Löwen seien im Grunde nur *Ein* Löwe. Wo ist nun diese Eine Objektivation Löwe? Wo hält sie sich auf? Sie ist, nach *Schopenhauer*, in jedem einzelnen Löwen *ganz* enthalten; dann aber ist dies doch wieder nicht der Fall: sie ist *hinter* allen Löwen, mit einem Wort, sie ist überall und nirgends, oder auch die Sache ist einfach transzendent, für menschliches Denken unbegreiflich.

Nehmen wir indessen an, sie könne irgend wie mit Denken ergriffen werden, so finden wir uns sofort in einer neuen Unbegreiflichkeit; denn die Objektivation hat keine *Entwicklung*. Sie thront in einsamer Ruhe, bewegungslos, unveränderlich, über den entstehenden und vergehenden Individuen. Sie ist, wie *Schopenhauer* sagt, der Regenbogen über dem Wasserfall. Dies ist gleichfalls transzendent, denn die Natur zeigt im organischen Reich immer und immer nur werdende Organismen.

Kurz, wir mögen die Objektivation drehen und wenden wie wir wollen, wir werden ihr Wesen niemals erfassen können, so wenig wie den *Einen* Willen. Jeder wird einsehen, dass das eifrigste Bemühen, die Objektivation zu erkennen, ohne Erfolg bleiben muss, weil die *Schopenhauer*'sche Philosophie auf den reinen Anschauungen a priori, Raum und Zeit, beruht, welche nicht gestatten, dem Ding an sich Bewegung und Ausdehnung zu geben. Raum und Zeit in *Kant*'scher Bedeutung, Ein unteilbarer Wille, Objektivationen ohne Gestalt und Entwicklung, — alle diese Prinzipien sind Irrtümer, von denen jeder die anderen nach sich zieht, sind ein Sumpf von Irrtümern.

Dieser ganz und gar transzendenten Objektivation entspricht nun auch die Gattung bei *Schopenhauer*. Er spricht von einem Leben der Gattung, von unendlicher Dauer der Gattung, im Gegensatz zur Vergänglichkeit des Einzelwesens, vom Dienstverhältnis, in dem das Individuum zur Gattung steht, von Gattungskraft usw. Er sagt:

> Nicht das Individuum, sondern die Gattung allein ist es, woran der Natur gelegen ist. (W. a. W. u. V. I. 325)

> Wir finden, dass die Natur, von der Stufe des organischen Lebens an, nur *eine* Absicht hat: die der *Erhaltung* aller *Gattungen*. (ib. II. 401)

Die Gattung, von der hier die Rede ist, ist also ebenso transzendent, wie die mit ihr identische Objektivation des Einen Willens auf organischem Gebiete. Was von dieser gilt, gilt auch von ihr, und ich könnte deshalb das Thema fallen lassen, um es erst wieder in der Ethik aufzunehmen, wo die Gattung in einem besonderen Lichte erscheint. Indessen, der Begriff Gattung hat vor dem Begriff Objektivation den Vorzug, dass er ein sehr bekannter ist und von Jedem stets etwas sehr Einfaches darunter gedacht wird. Dieses Einfache durfte auch *Schopenhauer* nicht ignorieren und so sehen wir ihn denn, wider Willen, der Wahrheit die Ehre geben in den folgenden zwei ersten Stellen und im Schluss der dritten:

> Die Völker sind *eigentlich* (!) bloße Abstraktionen, die *Individuen allein* existieren wirklich. (W. a. W. u. V. II. 676)
>
> Die Völker existieren bloß in abstracto: die *Einzelnen* sind das Reale. (Parerga I. 219)
>
> Demzufolge liegt das *Wesen* an sich *jedes Lebenden* zunächst in seiner Gattung; diese hat jedoch ihr *Dasein* wieder *nur* in den Individuen. (W. a. W. u. V. II. 582)

Letztere Stelle, im Ganzen, ist dagegen geradezu erbärmlich und schändet den Geist *Schopenhauer*'s. Wie gewaltsam wird in ihr die existentia von der essentia getrennt. Sie ist übrigens ein beredtes Beispiel der Weise, wie sich *Schopenhauer* etwas zurecht zu legen verstand, was er haben musste. — Die Wahrheit ist, dass die Gattung nichts weiter ist, als ein ganz gewöhnlicher Begriff, der vieles gleichartige oder ähnliche Reale zusammenfasst. Wie alle Stecknadeln unter den Begriff Stecknadel fallen, so fallen alle Tiger unter den Begriff Tiger. Von der Gattung in einem anderen Sinne sprechen wollen, ist durchaus verkehrt.

Hören heute sämtliche Tiger auf zu sein, so ist auch die Gattung Tiger hin, und der sich etwa erhaltende Begriff (wie beim Vogel Dodo) kann durch kein reales Anschauliches belegt werden. Das Einzelwesen hat sein Dasein und sein Wesen nicht von einer erträumten metaphysischen Gattung zu Lehn. Es gibt *nur* Individuen in der Welt und jede Mücke eines Mückenschwarms hat volle und ganze Realität.

Ich schlage also vor, dass man in der Wissenschaft nicht länger von einem Leben der Gattung, Unendlichkeit der Gattung etc. spreche, sondern sich der Gattung nur als Begriffs, ohne irgend welchen Hintergedanken, bediene.

Mit allen diesen Irrtümern steht im engsten Konnex die falsche Behauptung *Schopenhauer*'s: alle Ursachen seien *Gelegenheitsursachen*. Wir erinnern uns, wie gewaltsam er in der Erkenntnistheorie zwischen die Kraft und die Wirkung die Ursache einschieben musste, weil den Erscheinungen, als solchen, keine Realität zukommt. Dieser Fehler im Fundament erstreckt sich nun auch in die Welt als Wille.

Malebranche hatte gelehrt, dass Gott das allein Wirkende in den Dingen ist, so dass die physischen Ursachen es bloß scheinbar, causes occasionelles[1], seien. Dasselbe lehrte *Schopenhauer*, nur setzte er an die Stelle Gottes den Einen unteilbaren Willen. Natürlich musste er die merkwürdige Übereinstimmung hervorheben und W. a. W. u. V. I. 163/164 kann er nicht genug Worte des Lobes für *Malebranche* finden.

> Ja, ich muss es bewundern, wie *Malebranche*, gänzlich befangen in den positiven Dogmen, welche ihm sein Zeitalter unwiderstehlich aufzwang, dennoch, in solchen Banden, unter solcher Last, so glücklich, so richtig die Wahrheit traf und sie mit eben jenen Dogmen, wenigstens mit der Sprache derselben, zu vereinigen wusste.
> Allerdings hat *Malebranche* Recht: jede natürliche Ursache gibt nur Gelegenheit, Anlass zur *Erscheinung* jenes einen und unteilbaren Willens.

Diese Erscheinung des Einen Willens erinnert lebhaft an die Erscheinung Jehovah's auf dem Berge Sinai und im feurigen Dornbusch.

Und nun lese man das wahrhaft haarsträubende Beispiel W. a. W. u. V. I. 160/161. Man glaubt zu träumen. Die einfachen Wirkungen, welche aus der *Natur* des Eisens, des Kupfers, des Zinks, des Sauerstoffs usw., dieser unorganischen Individuen von einem ganz bestimmten *Charakter* und mit wechselnden *Zuständen*, fließen, werden zu Erscheinungen der Schwere, der Undurchdringlichkeit, des Galvanismus, des Chemismus usw., welche Kräfte

allesamt *hinter* der Welt liegen und sich der *Einen Materie* abwechselnd bemächtigen sollen, gewaltsam gemacht.

Wie wir oben gesehen haben, teilte *Schopenhauer* die Ursachen in: Ursachen im engsten Sinne, Reize und Motive. Sie sind sämtlich wirkende Ursachen, aber als solche nur Gelegenheitsursachen. Nebenher laufen dann noch die Endursachen, welche er, obgleich er die Teleologie, wie *Kant*, verwirft, dennoch erklärt:

> als Motive, welche auf ein Wesen wirken, von welchem sie nicht erkannt werden. (W. a. W. u. V. II. 379)
>
> Die wirkende Ursache (causa efficiens) ist die, *wodurch* Etwas ist, die Endursache (causa finalis) die, *weshalb* es ist. (ib. 378)
>
> In der Tat können wir eine Endursache uns nicht anders deutlich denken, denn als einen beabsichtigten Zweck, d.i. ein Motiv. (379)

Hiergegen lege ich Verwahrung ein. Nur der Mensch kann nach Endursachen, die *Kant* sehr hübsch ideale Ursachen genannt hat, handeln, und diese sind, im Grunde genommen, wieder nur wirkende Ursachen, kurz, in der Welt gibt es nur wirkende Ursachen. Jede Bewegung ist nur eine Folge einer vorhergegangenen Bewegung und sämtliche Bewegungen sind somit auf eine erste Bewegung, die wir nicht zu begreifen im Stande sind (Zerfall der Einheit in Individuen, erster Impuls) zurückzuführen. Als *regulatives* Prinzip, wie *Kant* vortrefflich sagte, ist die Teleologie von großem Nutzen; aber man darf sich dieses Prinzips nur mit äußerster Behutsamkeit bedienen.

Es gibt — ich wiederhole es — nur wirkende Ursachen in der Welt und zwar wirkt Ding an sich *direkt* auf Ding an sich.

Den Begriff Gelegenheitsursache lasse ich nur für Das gelten, was man im gewöhnlichen Leben unschuldige Ursache nennt.

Ich habe ferner zu rügen, dass *Schopenhauer* nicht die *Willensqualitäten* (Charaktereigenschaften, Charakterzüge) von den *Zuständen* des Willens sonderte. Wie *Spinoza* (Ethices pars III) warf er beides kunterbunt durcheinander. Zorn, Furcht, Hass, Liebe, Trauer, Freude, Schadenfreude usw. stehen neben Grausamkeit, Neid, Hartherzigkeit, Ungerechtigkeit usw.

Diese Unterlassungssünde hatte üble Folgen, die namentlich in der Ästhetik, bei Behandlung der Musik, hervortraten; denn die Musik beruht lediglich auf den Zuständen des menschlichen Willens.

Schopenhauer's Einteilung der Natur ist, wie ich gezeigt habe, durch und durch fehlerhaft, weil er den Erscheinungen keine Realität zusprechen durfte. Die Erscheinungen sind ausgedehnt, entstehen, vergehen, bewegen sich, wirken auf einander, ganz so, wie die Beobachtung es täglich lehrt, — aber sie sind nur das Produkt des Subjekts, aus eigenen Mitteln, mit Hilfe seiner zwei Zauber-Linsen Raum und Zeit. *Hinter* den Erscheinungen thront, in ewiger Ruhe, der Eine und unteilbare Wille, welcher ein bewegungsloser Punkt ist, aber dennoch, auf völlig unbegreifliche Weise, das in der Welt Wirkende, sich in ihr Manifestierende sein soll!

Wie mussten den großen Mann diese selbstgeschmiedeten Ketten beengen und drücken. Kein Wunder, dass sein Geist sie oft abschüttelte, um frei atmen zu können. Aber welchen Anblick bietet uns dann *Schopenhauer*! Vergessen ist die Idealität des Raumes und der Zeit, vergessen ist, dass das Individuum und die Objektivation den Einen Willen nicht treffen, vergessen ist, dass die Ursachen nur Gelegenheitsursachen sind, vergessen ist die Kritik der reinen Vernunft und die Welt als Vorstellung: er nimmt die Erscheinungen einfach für Dinge an sich, ausgebreitet im *realen* Raume und in der *realen* Zeit.

Am auffälligsten tritt dieses Verfahren in den Abschnitten: Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur (Parerga II. 109-189) und Vergleichende Anatomie (Wille in der Natur) hervor. Im ersteren beginnt *Schopenhauer* mit dem leuchtenden Urnebel der *Laplace*'schen Kosmogonie und endigt mit der heutigen Welt. Es wird ausführlich dargetan, wie der Wille zum Leben sich *„allmählich", „nach und nach", „nach angemessenen Pausen"* objektivierte, eine Stufe nach der anderen aus sich hervorbrachte, bis der Mensch die große Kette der gewaltigen Revolutionen abschloss und auf die Bühne trat. Hie und da regt sich zwar sein Gewissen und es wird nebenbei bemerkt, im Grunde genommen sei die ganze Ausführung nur Spaß, es sei ja *kein erkennendes Subjekt dagewesen*, um die Vorgänge wahrzunehmen, — die Wahrheit jedoch behält den Sieg und der idealistische Philosoph muss zugeben:

> dass alle geschilderten physischen, kosmogonischen, chemischen und geologischen Vorgänge, da sie notwendig, als *Bedingungen*, dem Eintritt eines Bewusstseins lange vorher gehen mussten, auch vor diesem Eintritt, also außerhalb eines Bewusstseins, existierten.
>
> (Seite 150)

Aber wie beredt ist dieser Kampf des *Kant*'schen Idealisten mit der realen Entwicklung. Wie erbarmenerregend windet sich der große Mann, um die reale Entwicklung, die er zugestehen muss, mit der idealen Zeit, an die er sich mit Recht klammert, in Einklang zu bringen. Aber es ging nicht, weil er glaubte, dass die Zeit eine reine unendliche Anschauung a priori sei.

Der andere Abschnitt ist noch interessanter, weil *Schopenhauer* darin die großartige Deszendenztheorie *de Lamarck*'s angreift, aus welcher bekanntlich der Darwinismus hervorgegangen ist.

Natürlich findet sie keine Gnade vor seinen Augen. Er belächelt mitleidig die Annahme *de Lamarck*'s, dass die Arten allmählich, im Laufe der Zeit und durch die fortgesetzte Generation entstanden seien und legt den „genialen, absurden Irrtum" dem zurückgebliebenen Zustand der Metaphysik in Frankreich zur Last:

> Daher konnte *de Lamarck* seine Konstruktion der Wesen nicht anders denken, als in der Zeit, durch Sukzession. (S. 42)

Man würde übrigens auch hier irren, wenn man glaubte, *Schopenhauer* sei bei seiner Ansicht stehen geblieben. Schon oben haben wir gesehen, dass er die reale Entwicklung anerkennen musste. S. 163 des betreffenden Abschnitts beschäftigt er sich nun ganz ernstlich mit einer Entstehung der Arten durch *reale Sukzession*.

> Ihre Entstehung (nämlich der Arten der höheren Tiere) kann nur gedacht werden als generatio in utero heterogeneo, folglich so, dass aus dem Uterus, oder vielmehr dem Ei, eines besonders begünstigten tierischen Paares, nachdem die durch irgend etwas gehemmte Lebenskraft seiner Spezies gerade in ihm sich angehäuft und abnorm erhöht hatte, nunmehr ein Mal, zur glücklichen Stunde, beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen und astralischen Einflüsse,

ausnahmsweise nicht mehr seines Gleichen, sondern die ihm zunächst verwandte, jedoch eine Stufe höher stehende Gestalt hervorgegangen wäre; so dass dieses Paar, dieses Mal, nicht ein bloßes Individuum, sondern eine Spezies erzeugt hätte.

Die entgegengesetztesten Ansichten liegen, wie Lämmer auf der Weide, friedlich neben einander in den Werken *Schopenhauer*'s: oft trennt sie nur ein Raum von wenigen Seiten.

Die in der Erkenntnistheorie verleugnete reale Bewegung und die verworfene Individualität traten, wie beleidigte Geister, von denen unsere Märchen erzählen, in *Schopenhauer*'s Welt als Wille und machten die geniale, unsterbliche Konzeption, dass Alles, was Leben hat, *Wille* sei, in der Ausführung zu einer Karikatur und Fratze. Vergebens suchte *Schopenhauer* die Geister zu beschwören: das Zauberwort, dass der Raum ein Punkt, die Zeit eine Verbindung a posteriori der Vernunft sei, war ihm versagt.

Und weiter zogen die unversöhnten Geister, um seine Ästhetik und seine Ethik zu vergiften.

Anmerkungen

1. <- *lat.* Gelegenheitsursachen. Im System der Gelegenheitsursachen sind alle Einzelursachen nur "Gelegenheiten", Anlässe, während die wahrhafte (aktive, bewirkende) Ursache Gott ist. (Aus R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 1904.)

Ästhetik

Eine gefasste Hypothese gibt uns Luchsaugen für alles sie Bestätigende und macht uns blind für alles ihr Widersprechende.
— SCHOPENHAUER

Schopenhauer's Ästhetik ist begründet:

1) auf den transzendenten Objektivationen des Willens zum Leben,
2) auf dem vom Willen gänzlich gesonderten Intellekt (reines, *willenloses* Subjekt des Erkennens),
3) auf die Einteilung der Natur in physikalische Kräfte und Gattungen,

und erhellt schon hieraus hinlänglich, dass sie fehlerhaft ist. Wir werden indessen sehen, dass er sehr oft diese Grundlegung vergisst und sich auf realen Boden stellt, wo er dann meistens das Richtige erkennt. Über alles Lob erhaben, jeden Freund der Natur und Kunst tief ergreifend, sind aber seine Schilderungen der ästhetischen Freude, die laut verkündigen, dass er die überwältigende Macht des Schönen voll und ganz und oft an sich erfahren hat und ein hochbegnadeter Geist gewesen ist.

Die uns bekannten Objektivationen des Einen Willens zum Leben nehmen, in der Ästhetik *Schopenhauer*'s, den Namen *Ideen* an, und zwar sollen sie die Ideen *Plato*'s sein, was wir später untersuchen werden. Schon in der Welt als Wille heißt es:

> Die Stufen der Objektivation des Willens sind nichts Anderes als *Platon*'s Ideen. (W. a. W. u. V. I. 154)

Durch die Kritik der Objektivationen könnte ich mich nun der Ideenlehre für überhoben halten; ich will sie jedoch nicht unterlassen, da *Schopenhauer* in der Ästhetik genötigt ist, auf die Natur der Objektivation viel spezieller einzugehen als in seiner Physik. Er sagt:

> Die *Platon*'sche Idee ist notwendig Objekt, ein Erkanntes, eine Vorstellung, und eben dadurch, aber auch *nur* dadurch, vom Ding an sich verschieden. Sie hat bloß die untergeordneten Formen der Erscheinungen, welche alle wir unter dem Satz vom Grunde begreifen, abgelegt, oder vielmehr ist noch nicht in sie eingegangen; aber die *erste und allgemeinste Form* hat sie beibehalten, die der Vorstellung überhaupt, des *Objektseins für ein Subjekt*. Die dieser untergeordneten Formen (deren allgemeiner Ausdruck der Satz vom Grunde ist), sind es, welche die Idee zu einzelnen und vergänglichen Individuen vervielfältigen, deren Zahl, in Beziehung auf die Idee, völlig gleichgültig ist. (W. a. W. u. V. I. 206)

Was ist diese *erste* Form der Erscheinungen, die der Vorstellung überhaupt, des *Objektseins für ein Subjekt*? Hat sich *Schopenhauer* wirklich Etwas dabei gedacht? Oder haben wir nur eine völlig sinnlose Phrase vor uns, eine verwegene Zusammenstellung von bloßen Worten? So ist es in der Tat:

> Denn eben wo Begriffe fehlen,
> Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein. (Goethe)

Es gibt nur reale Dinge an sich; sie werden zu Objekten, wenn sie durch die *Formen* eines Subjekts gegangen sind. Diese ihre Spiegelung in einem Subjekt ist ihr Objektsein für ein Subjekt: das Objektsein von den subjektiven Formen, Raum, Zeit und Materie, trennen wollen, ist einfach nicht möglich. Versuche ich es dennoch in Gedanken, so komme ich zu keinem anderen Resultate, als dass ich, als Individuum, *nicht identisch* bin mit den Objekten, oder mit anderen Worten, ich erkenne einfach, dass es vom Subjekt unabhängige Dinge an sich gibt.

Objektsein für ein Subjekt besagt also nichts Anderes, als *Eingegangensein* in die Formen eines Subjekts, und ein Objektsein für ein Subjekt ohne die untergeordneten Formen der Erscheinung ist sinnlos. Q. e. d.

Hören wir jetzt, wie *Schopenhauer* das Objektsein für ein Subjekt an Beispielen erläutert.

> Wann die Wolken ziehen, sind die Figuren, welche sie bilden, ihnen nicht wesentlich, sind für sie gleichgültig: aber dass sie als elastischer Dunst, vom Stoß des Windes zusammengepresst, weggetrieben, ausgedehnt, zerrissen werden: dies ist ihre Natur, ist das Wesen der Kräfte, die sich in ihnen objektivieren, ist die *Idee*: nur für den individuellen Beobachter sind die jedesmaligen Figuren. — — — —
>
> Dem Bach, der über Steine abwärts rollt, sind die Strudel, Wellen, Schaumgebilde, die er sehen lässt, gleichgültig und unwesentlich: dass er der Schwere folgt, sich als unelastische, gänzlich verschiebbare, formlose, durchsichtige Flüssigkeit verhält, dies ist sein Wesen.
>
> (W. a. W. u. V. I. 214)

Die Beispiele sind insofern glücklich gewählt, als zum Wesen der Dünste und Flüssigkeiten eine bestimmte Form nicht gehört. Aber beweisen sie irgendwie das fragliche Objektsein für ein Subjekt? Durchaus nicht. Ich kann den elastischen Dunst und die durchsichtige Flüssigkeit überhaupt nur wahrnehmen, wenn sie in die *Formen* des Subjekts eingegangen, d.i. wenn sie irgend wie *ausgedehnt* und irgend wie *materiell* sind. Durch das bloße dürftige Bewusstsein des Künstlers, dass er nicht die Wolke, nicht der Bach ist, erkennt er doch nie und nimmer das Wesen des Wassers und des Dunstes. Er erkennt es immer nur in *Formen* und gibt es wieder in *Formen*.

Ich frage im Allgemeinen jeden denkenden Menschen, ob ein Ding anders für ihn *vorstellbar* ist, denn als *Objekt*, d.h. als räumlich und materiell, und frage im Besonderen jeden Landschaftsmaler, ob er, bei der Darstellung einer Eiche z.B., von dem, etwa durch wunderbare Eingebung erkannten raumlosen und immateriellen Wesen der Idee Eiche ausgeht, oder ob er lediglich beabsichtigt, die wahrgenommene Form und Farbe des Stammes, der Blätter, der Zweige, in gewisser Weise wiederzugeben? Den Unterschied im *innersten* Wesen zwischen einer Buche und einer Eiche hat noch *Niemand* erfasst; dieser Unterschied aber, wie er sich im *Äußeren* ausdrückt, also in Raum und Materie, ist der Anhaltspunkt für die Fantasie des Künstlers.

Die erste und allgemeinste Form der Vorstellung, die des Objektseins für ein Subjekt, ist also, ich wiederhole es, nichts Anderes, als das Eingegangensein in die Formen des Subjekts, nichts von ihnen Getrenntes und Selbständiges.

Schopenhauer konnte auch bei der grundlosen Behauptung nicht stehen bleiben. Schon das angeführte Beispiel des Bachs schließt mit den Worten:

> dies ist sein Wesen, dies ist, wenn *anschaulich erkannt*, die Idee.

woran ich noch folgende Stellen knüpfe:

> Die Erkenntnis der Idee ist *notwendig anschaulich*, nicht abstrakt. (W. a. W. u. V. I. 219)
>
> Die Idee des Menschen vollständig ausgedrückt in der *angeschauten* Form. (ib. 260)
>
> Die Ideen sind wesentlich ein *Anschauliches*. (ib. II. 464)
>
> Die *Platon*ischen Ideen lassen sich allenfalls beschreiben als *Normal-Anschauungen*, die nicht nur, wie die mathematischen, für das *Formale*, sondern auch für das *Materiale* der vollständigen Vorstellungen gültig wären, also *vollständige Vorstellungen*. (4fache W. 127)

und die außerordentlich charakteristische Stelle:

> Die Idee ist der Wurzelpunkt aller dieser Relationen und dadurch die vollständige und vollkommene *Erscheinung* .... Sogar *Form* und *Farbe*, welche, in der anschauenden Auffassung der Idee, das Unmittelbare sind, gehören im *Grunde* (!) nicht dieser an, sondern sind nur das Medium ihres Ausdrucks; da ihr, *genau genommen* (!) der Raum so fremd ist, wie die Zeit. (W. a. W. u. V. II. 415)

Ich habe hierzu Nichts zu bemerken!

Jetzt wollen wir *Schopenhauer* auf anderen, ebenso seltsamen Schleichwegen begleiten.

> Die Vielheit der Individuen ist durch Zeit und Raum, das Entstehen und Vergehen durch Kausalität allein vorstellbar, in welchen Formen allen wir nur die verschiedenen Gestaltungen des Satzes vom Grunde erkennen, der das letzte Prinzip aller Endlichkeit, aller Individuation und die allgemeine Form der Vorstellung, wie sie in die Erkenntnis des

> Individuums als solchen fällt, ist. Die Idee geht hingegen in dieses Prinzip nicht ein: daher ihr weder Vielheit, noch Wechsel zukommt. (W. a. W. u. V. I. 199)

Wie fein führt er hier *nur* die *Vielheit* und den Wechsel auf Zeit und Raum zurück und lässt die *Gestalt* aus dem Spiele. Ferner:

> Das reine Subjekt der Erkenntnis und sein Korrelat, die Idee, sind aus allen jenen Formen des Satzes vom Grunde herausgetreten: die Zeit, der *Ort*, das Individuum, welches erkennt, und das Individuum, welches erkannt wird, haben für sie keine Bedeutung. (ib. 211)

Der *Ort*, wie fein! Von der Gestalt ist nicht die Rede. Es ist allerdings einerlei, ob ich einen und denselben Chinesen in Hongkong oder in Paris oder in London sehe, aber die immaterielle gestaltlose Idee eines Chinesen kann ich weder in Hongkong, noch irgendwo in der Welt erblicken.

> Die Auffassung einer Idee erfordert, dass ich bei Betrachtung eines Objekts, wirklich von seiner *Stelle*, in Raum und Zeit, und *dadurch* von seiner *Individualität*, abstrahiere. (Parerga II. 449)

Im ersten Teile dieses Satzes *spielt Schopenhauer* geradezu mit Raum und Zeit. Die Idee, als *Äußeres*, muss räumlich sein, die Idee, als tiefstes *Inneres*, insofern es zugänglich ist, kann sich nur durch Sukzession offenbaren. Hierauf beruht ja der große Unterschied zwischen den bildenden Künsten und der Musik und Poesie. Er klammert sich an die *Stelle* in Raum und Zeit, wo doch nur von Gestalt und realer Sukzession die Rede sein kann. — Der zweite Teil der Stelle ist dagegen völlig falsch und absurd. Die Individualität, die wir als etwas durch und durch Reales kennen lernten, zu dessen Erkenntnis uns ja nur die subjektiven Formen gegeben wurden, soll von der *Stelle* in Raum und Zeit abhängen. Unverzeihliche Logik!

Gehen wir weiter!

> Nicht allein der Zeit, sondern auch dem Raum ist die Idee enthoben: denn nicht die mir vorschwebende räumliche *Gestalt*, sondern der Ausdruck, die reine Bedeutung, ihr innerstes Wesen, das sich mir aufschließt und mich anspricht ist *eigentlich* (!) die Idee und kann ganz

> das Selbe sein, bei großem Unterschied der räumlichen Verhältnisse der Gestalt. (W. a. W. u. V. I. 247)

In diesem Satze spiegelt sich ein konfuses Denken. Das Äußere der Idee muss vom Innern derselben, wie ich bereits sagte, gesondert werden. Der *individuelle* Wille, die *Idee*, geht in die Verstandesformen Raum und Materie ein und wird zum Objekt. Nehmen wir einen Menschen zum Beispiel, so steht jetzt ein Objekt von bestimmter Gestalt, bestimmter Haut-, Haar- und Augenfarbe vor mir — mit einem Worte: ich habe sein Äußeres. In dieses Äußere scheint das innere Wesen des Menschen in bestimmter Weise herein. Es offenbart sich *an* der Gestalt. Die Gestalt ist seine nicht von ihm zu trennende Grundlage. Denken wir uns zwei Menschen von gleicher Herzensgüte, so ist allerdings gleichgültig, ob „der Unterschied der räumlichen Verhältnisse" ein großer oder kleiner ist, ob der Eine ein Vollmonds-, der Andere ein reines griechisches Gesicht hat. Die Gesichtszüge Beider werden *wohlwollend* sein, in den Augen Beider wird das milde Licht freundlicher Güte strahlen. Aber kann ich denn ihren Leib wegdenken und das Wohlwollen und die Herzensgüte allein anschauen? Immer sind es die Augen, die strahlen, immer die Gesichtszüge, in denen sich das Wohlwollen ausdrückt.

Von diesem Äußern und Hereinscheinen des Innern ist nun das reine Innere total verschieden. Es gibt nur *ein* Versenken des Menschen in das Innere, nämlich in sein eigenes. Taucht der Mensch in die eigene Tiefe hinab, so wird, wie wir wissen, der Verstand ausgehängt. Von einem Objektsein für ein Subjekt kann jetzt gar nicht mehr die Rede sein. Wir haben den innersten Kern unseres Wesens unmittelbar im Selbstbewusstsein. Hier erfasst der Mensch unmittelbar Bosheit, Verruchtheit, Edelmut, Tapferkeit, Neid, Barmherzigkeit usw., die *Willensqualitäten*, und Freude, Trauer, Liebe, Hass, Frieden etc., die *Zustände* des Willens. Diesen Weg in's Innere schlagen Dichter und Tonkünstler ein, und da der Kern ihres Wesens Wille zum Leben ist, wie *der aller anderen Menschen*, so haben sie, unterstützt von ihren objektiven Beobachtungen in der Welt, die Fähigkeit, ihrem Willen vorübergehend die individuelle Qualität eines von ihnen verschiedenen Charakters zu geben und dessen Zustände zu empfinden. *Shakespeare*'s Herz hat gewiss, beim Dichten des Richard III., so düster frohlockt, wie das Herz

des lebenden Bösewichtes, und hat alle Qualen der Desdemona gleichfalls empfunden.

Und trotzdem ist die Macht der anschaulichen Erkenntnis so groß, dass geniale Poeten und Tonkünstler, die es also mit dem gestaltlosen innersten Wesen des Willens zu tun haben, stets umwogt sind von *Gestalten* und *Bildern*. Der echte dramatische Dichter *sieht* seinen Helden, unter irgend einem Fantasiebilde, leibhaftig jubeln, oder unter der Wucht der Schicksalsschläge zusammenbrechen, ebenso wie dem Komponisten Gruppen seliger oder verzweifelter Menschen, unschuldige Kinderscharen, sonnige und sturmbewegte Landschaftsbilder in selten unterbrochener Reihe, auf den Tonwellen dahingleiten.

Das Resultat dieser Untersuchung ist, dass die Ideen so unhaltbar sind, wie die Objektivationen. Ich habe die Unmöglichkeit einer ersten Form der Vorstellung, des Objektseins für ein Subjekt unabhängig von den unteren subjektiven Formen, nachgewiesen und gezeigt, dass *Schopenhauer* selbst schließlich bekennen musste, die Idee sei wesentlich ein *Anschauliches*. Jedes Anschauliche ist eingegangen in die subjektiven Formen, ist *Objekt*. Die Idee ist also gleichbedeutend mit der Erscheinung des individuellen Willens und deshalb sind die *Schopenhauer*'sche *Idee* und *Objekt* Wechselbegriffe.

Da die Idee ein Anschauliches ist, so kann sie ferner, *als solche*, dem Dichter nur *nebenbei* und *gar nicht* dem Tonkünstler dienen; denn Beide haben es mit dem *Willen* unmittelbar zu tun. Die *Idee* reicht demnach für die Begründung der Ästhetik bei *Schopenhauer* gar nicht einmal aus. Auch habe ich oben von einem Äußern und Innern der Idee nur im Sinne meiner Philosophie gesprochen; denn bei mir ist die Idee gleichbedeutend mit dem *Einzelwillen*. Die Idee, von *außen* aufgefasst, ist *Objekt*, von innen erfasst individueller Wille.

Ehe wir die Ideen verlassen, wollen wir kurz untersuchen, ob sie *Schopenhauer* mit Recht *Platonische Ideen* genannt hat.

Das Merkmal der Ideen bei *Plato* ist nicht die natürliche Ursprünglichkeit; denn auch Artefakte sind Ideen, und *Plato* spricht von den Ideen des Stuhls, des Tisches usw. Es ist auch nicht die Anschaulichkeit, denn *Plato* spricht von Ideen des Guten, der Gerechtigkeit usw. Die Ideen sind also zunächst *Begriffe*. Daneben sind sie auch die *Urbilder* alles Seienden, die unvergänglichen zeitlosen *Urformen*, von denen die realen Dinge der Welt nur mangelhafte, vergängliche Nachbilder sind. Hier ist wohl zu merken, dass *Plato* diese Ideen *nur* aus der realen Entwicklung *gänzlich* herausnimmt. Dem Raume enthebt er sie *teilweise* (Vielheit): die *Gestalt*, die *Form* lässt er ihnen.

Ferner erklärt *Plato* ausdrücklich (De Rep. X), dass das Vorbild der Kunst nicht die *Idee*, sondern das *einzelne Ding* sei.

Was hat nun *Schopenhauer* aus dieser Lehre gemacht? Er beklagt sich über die letztere Erklärung des *Plato* (W. a. W. u. V. I 250) und über die Begriffs- (Vernunft-) Ideen.

> Manche seiner Beispiele von Ideen und seine Erörterungen über dieselben sind bloß auf Begriffe anwendbar. (ib. 276)

und hält sich *nur* an die Urformen, welche immer sind und nie werden, noch vergehen. Indessen lässt er diese Formen nicht wie sie sind, sondern modelt sie nach Bedarf um. *Plato* nahm sie nicht *ganz* aus dem Raume. Er sprach ihnen nur Vielheit, sowie Entstehen und Vergehen ab, und ließ ihnen *Gestalt*. *Schopenhauer* sagt nun:

> In diesen beiden verneinenden Bestimmungen ist aber *notwendig* als Voraussetzung enthalten, dass Zeit, *Raum* und Kausalität für sie keine Bedeutung noch Gültigkeit haben, und sie nicht in diesen da sind. (W. a. W. u. V. I. 202)

was, in Beziehung auf den *Raum*, grundfalsch ist. Man sieht klar: *Schopenhauer* hat sich aus der Ideenlehre *Plato*'s herausgenommen, was ihm passte, und diesem Wenigen einen neuen Sinn untergelegt, so dass die *Plato*nischen Ideen *Schopenhauer*'s nicht *Plato*nische Ideen, sondern *Schopenhauer*'sche heißen müssen.

Die *Plato*nischen Ideen werden gewöhnlich als *Begriffe* aufgefasst, und ging jedenfalls *Plato* bei seinen beiden Erklärungen davon aus, dass Vieles unter eine Einheit zu subsumieren ist. Dies ist jedoch nur bei Begriffen statthaft, denn jedes Einzelwesen hat volle und ganze Realität. *Schopenhauer*'s Ausspruch:

> Die *Idee* ist die, vermöge der Zeit- und Raumform unserer intuitiven Apprehension, in die Vielheit zerfallene Einheit, hingegen der *Begriff* ist die, mittelst der Abstraktion unserer Vernunft, aus der Vielheit wiederhergestellte Einheit. (W. a. W. u. V. I. 277)

ist nichts weiter, als eine im ersten Augenblicke blendende, aber nicht stichhaltige hohle Phrase.

Schließlich mache ich noch auf einen Widerspruch aufmerksam. W. a. W. u. V. II. 414 ist zu lesen:

> Eine so aufgefasste Idee ist nun zwar noch nicht das Wesen des Dinges an sich selbst, eben weil sie aus der Erkenntnis bloßer Relationen hervorgegangen ist; jedoch ist sie, als das Resultat der *Summe aller Relationen*, der eigentliche Charakter des Dinges, und dadurch der *vollständige* Ausdruck des sich der Anschauung als Objekt darstellenden Wesens.

Zehn Seiten weiter steht dagegen:

> Was wir nun dergestalt erkennen, sind die Ideen der Dinge: aus diesen aber spricht jetzt eine höhere Weisheit, als die, welche von bloßen *Relationen* weiß.

Welche Konfusion!

Wir stehen jetzt vor dem reinen, *willenlosen* Subjekt der Erkenntnis.

Das Verhältnis, in welches *Schopenhauer* den Willen zum Intellekt setzt, ist uns bekannt. Der Intellekt ist ein zum Willen Hinzugetretenes, das dem

Willen völlig dienstbar ist, um ein „vielfache Bedürfnisse habendes Wesen" zu erhalten.

> Der Intellekt ist, von Hause aus, ein saurer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält. (Parerga II. 72)

Die Gegenstände der Welt haben nur insofern ein Interesse für den Willen, als sie in irgend einer Beziehung zu seinem bestimmten Charakter stehen.

> Daher erkennt denn auch die dem Willen dienende Erkenntnis von den Objekten eigentlich nichts weiter, als ihre Relationen, erkennt die Objekte nur, sofern sie zu dieser Zeit, an diesem Ort, unter diesen Umständen, aus diesen Ursachen, mit diesen Wirkungen dasind, mit einem Wort, als *einzelne Dinge*. (W. a. W. u. V. I. 208)

Diese Erkenntnis ist eine wesentlich mangelhafte, oberflächliche. Haben wir einem Objekt diejenige Seite abgewonnen, welche für unsere persönlichen Zwecke förderlich oder hinderlich sein kann, so lassen wir sämtliche anderen Seiten desselben fallen: sie haben kein Interesse für uns.

> Dem Dienste des Willens bleibt nun die Erkenntnis in der Regel immer unterworfen, wie sie ja zu diesem Dienste hervorgegangen, ja dem Willen gleichsam so entsprossen ist, wie der Kopf dem Rumpf. Bei den Tieren ist diese Dienstbarkeit der Erkenntnis gar nie aufzuheben. (ib. 209)

Dagegen (ich befinde mich noch immer ganz im Gedankengange *Schopenhauer*'s) kann bei den Menschen eine solche Aufhebung eintreten, indem die gewöhnliche Betrachtungsart *einzelner* Dinge verlassen wird und der Intellekt sich zur Erkenntnis der in den einzelnen Dingen sich offenbarenden *Ideen* erhebt.

Wenn man auf diese Weise die Dinge aus ihren Relationen heraushebt und

> die ganze Macht seines Geistes der Anschauung hingibt, sich ganz in diese versenkt und das ganze Bewusstsein ausfüllen lässt durch die ruhige Kontemplation des gerade gegenwärtigen natürlichen Gegenstands, sei es eine Landschaft, ein Fels, ein Gebäude, oder was

> auch immer; indem man, nach einer sinnvollen deutschen Redensart, sich gänzlich in diesen Gegenstand verliert, d.h. eben sein Individuum, seinen Willen vergisst und nur noch als reines Subjekt, als klarer Spiegel des Objekts bestehend bleibt; — — — dann ist, was also erkannt wird, nicht mehr das einzelne Ding als solches; sondern es ist die *Idee*, die ewige Form, die unmittelbare Objektität des Willens auf dieser Stufe: und eben dadurch ist zugleich der in dieser Anschauung Begriffene nicht mehr Individuum: denn das Individuum hat sich eben in solche Anschauung verloren: sondern es ist *reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis*. (W. a. W. u. V. I. 210)

Hieraus erhellt, dass in der ästhetischen Kontemplation der Wille gänzlich aus dem Bewusstsein eliminiert ist und der Intellekt sich völlig vom Willen, zur Führung eines *selbständigen* Lebens, losgerissen hat. *Schopenhauer* drückt dieses Verhältnis noch schärfer in dem Satze aus:

> Die Idee schließt Objekt und Subjekt auf gleiche Weise in sich, da solche ihre einzige Form sind: in ihr halten sich aber beide ganz das Gleichgewicht: und wie das Objekt auch hier nichts als die Vorstellung des Subjekts ist, so ist auch das *Subjekt*, indem es im angeschauten Gegenstande ganz *aufgeht, dieser Gegenstand selbst geworden*, indem das ganze Bewusstsein nichts mehr ist, als dessen deutlichstes Bild. (ib. 211)

Es ist mit einem Worte eine mystische intellektuale Gemeinschaft.

Vom Standpunkte meiner Philosophie aus muss ich den geschilderten Vorgang verwerfen und kann nur den Ausgangspunkt richtig finden, den schon *Kant* gewählt hatte:

> Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstands, oder eine Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Missfallen, *ohne alles Interesse*. (Kritik der Urteilskraft 52)

Die Bedingung der Möglichkeit einer ästhetischen Auffassung überhaupt ist, dass der Wille des erkennenden Subjekts in keiner interessierten Beziehung zum Objekt steht, d.h. schlechterdings kein Interesse an ihm hat, es weder begehrt, noch fürchtet. Es ist dagegen nicht nötig, dass das Objekt aus seinen sonstigen Relationen herausgetreten sei. Ich halte die oben angeführte

erste Erklärung *Schopenhauer*'s, welche die zweite ganz aufhebt, nämlich, dass die Idee, als das Resultat der *Summe aller Relationen*, der eigentliche Charakter des Dinges sei, fest. In seinen Relationen offenbart sich das Wesen eines Dinges an sich am klarsten. Der Charakter eines Tigers z.B. ist zwar in seiner ruhenden Gestalt ausgedrückt, aber nur teilweise. Weit vollkommener erkenne ich ihn, wenn ich das Tier in seiner Erregtheit, namentlich im Kampf mit anderen Tieren, sehe, kurz, in seinen Relationen zu anderen Dingen.

In Betreff des *willenlosen* Erkennens habe ich nun Folgendes zu sagen. Ich erinnere daran, dass der Intellekt, meiner Philosophie gemäß, nichts Anderes ist, als die Funktion eines Organs, also ein Teil der dem Willen wesentlichen Bewegung. Die ganze Bewegung eines Dinges ist sein Leben und ist das dem Willen wesentliche Prädikat. Wille und Leben sind nicht zu trennen, nicht einmal in Gedanken. Wo Leben ist, ist Wille, wo Wille, da ist Leben. Die Bewegung des Willens ist nun eine unbedingt rastlose. Er will immerfort das Dasein auf seine individuelle Weise, aber die gerade Richtung wird immer abgelenkt durch den Einfluss der übrigen Individuen, und jeder Lebenslauf einer höheren Individualität ist eine Linie im Zickzack. Jeder befriedigte Wunsch erzeugt einen neuen Wunsch; kann dieser nicht befriedigt, werden, so entsteht sofort ein neuer neben ihm, dem, wenn er befriedigt wird, wieder ein anderer folgt. So eilt jedes Individuum, in unstillbarer Begierde nach Dasein, rast- und ruhelos weiter, herumgeworfen zwischen Befriedigung und Begierde, immer wollend, lebend, sich bewegend.

Tritt mithin während des Lebens nie ein Stillstand ein, so ist doch ein großer Unterschied zwischen den Bewegungen; nicht nur zwischen der Bewegung des einen und des anderen Individuums, sondern auch zwischen den Bewegungen eines und desselben Individuums. Kann auch kein Wesen dem allgemeinen Weltlauf voraneilen, so erfüllt es doch den Übergang von Gegenwart zu Gegenwart mit einer verschiedenartigen Intensität des Wollens. Bald ist es leidenschaftlich erregt, bald müde, schlaff, träge.

In diesen letzteren Zuständen ist die Bewegung des Willens nach *außen* fast Null und nur die innere geht ihren stetigen Gang fort. Trotzdem liegt in solchen Zuständen kein Glück; denn der erschlaffte Wille beschäftigt sich unaufhörlich mit seinen Beziehungen zur Außenwelt, kurz, tritt aus seinen

Relationen zu den Dingen, die irgend ein *Interesse* für ihn haben, nie ganz heraus.

Wie mit einem Schlage ändert sich aber das Verhältnis und der herrlichste Friede, die reinste Freude durchdringt die ruhig fließende Woge des Willens, wann das Subjekt, veranlasst durch ein einladendes Objekt, in die ästhetische Betrachtung fällt und sich ganz *interesselos* in das Wesen des Objekts versenkt.

> Es ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries; denn wir sind, für jenen Augenblick, des schnöden Willensdrangs entledigt, wir feiern den Sabbat der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still.

wie *Schopenhauer* wunderschön sagt (W. a. W. u. V. I. 231). Der *Wille* ist nicht aus dem Bewusstsein eliminiert; im Gegenteil, sein durch den Gegenstand hervorgerufener seliger Zustand erfüllt es ganz. Der Wille *ruht* auch nicht: er lebt ja, folglich bewegt er sich, aber alle äußere Bewegung ist gehemmt und die innere *fällt nicht* in's Bewusstsein. So glaubt der Wille, er ruhe ganz, und aus dieser *Täuschung* entspringt seine unaussprechlich beglückende Befriedigung: ihm ist wohl wie den Göttern.

Der Intellekt an und für sich kann kein selbständiges Leben führen, wie *Schopenhauer* will; er empfindet weder Lust, noch Unlust, sondern durch ihn wird sich der Wille nur seiner Zustände bewusst. Es gibt nur Ein Prinzip und dieses Eine ist der *individuelle Wille*. Der Wille ist in der ästhetischen Kontemplation ebenso *Alles*, wie im höchsten Zorn, der leidenschaftlichen Begierde. Der Unterschied liegt in seinen *Zuständen* allein.

Dieser glückliche Zustand des Willens in der ästhetischen Relation hat nun zwei Stufen.

Die erste ist die *reine Kontemplation*. Das Subjekt, das sich seines Fortgangs in der Zeit nicht bewusst wird, betrachtet das aus der realen Entwicklung gleichsam herausgehobene Objekt. Das Objekt ist für das Subjekt und das Subjekt sich selbst, durch Täuschung, *zeitlos*. Dagegen wird das Subjekt weder zum Objekt (wie *Schopenhauer* lehrt), noch ist das Objekt frei von Raum und Materie. Die reine Kontemplation wird am

häufigsten hervorgerufen durch die Natur. Ein Blick in sie, und träfe er nur Felder, Wälder und Wiesen, erhebt sofort ein Individuum mit zarten Nerven über die schwüle Atmosphäre des gewöhnlichen Lebens. Ein Mensch von derberem Schlage wird seine persönlichen Zwecke durch einen solchen Blick schwerlich vergessen; aber ich wage zu sagen: stellt den rohesten und begehrlichsten Menschen auf das Felsenufer von Sorrento und die ästhetische Freude wird über ihn kommen wie ein schöner Traum. —

In zweiter Linie wird die ästhetische Kontemplation erzeugt durch die Werke der Baukunst, Skulptur und Malerei, vorzugsweise durch monumentale Bauten und durch solche Bilder und plastische Werke, die, als Ganzes, rasch erfasst werden können und keine heftige Erregung ausdrücken. Sind die Figuren eines Bildes oder einer plastischen Gruppe zahlreich, oder dramatisch bewegt, so wird sich das Subjekt seiner Synthesis bewusst und dadurch selbst leicht unruhig, so dass die reine Kontemplation nicht lange anhalten kann. Den Zeus von Otricoli, die Venus von Milo, die Danaide im Braccio Nuovo des Vatikans, oder eine Raffael'sche heilige Familie, kann man stundenlang betrachten, den Laokoon nicht.

Der Wille, im Zustand der reinen Kontemplation, atmet so leise, wie das glatte, sonnige Meer.

Auf der zweiten Stufe wird der Wille durch einen Vorgang in der Welt, oder durch die Kunst, in entsprechende Schwingungen versetzt: es ist der Zustand der Mitempfindung, des Mitvibrierens. Wohnen wir einer erschütternden Szene in einer Familie bei, ohne unmittelbar von ihr berührt zu werden, ist sie für uns interesselos, aber interessant, so werden wir die Ausbrüche der Leidenschaft, das innige Flehen um Schonung etc. in uns nachempfinden. Ebenso wirkt Poesie und Musik, jedoch viel reiner als die realen Vorgänge, und man kann sagen: bei der Kontemplation hat die Natur, bei dem ästhetischen Mitgefühl die Kunst den Vorrang.

Auf dieser Stufe ist das Objekt (Willensqualitäten und Zustände, dargestellt in Worten und Tönen) dem Raum und der Materie enthoben, aber ganz in der *Zeit*, und Mitempfindung ist ganz Sukzession.

Ich muss sonach das willenlose Erkennen geradeso verwerfen, wie die Ideenlehre *Schopenhauer*'s. Der ästhetische Zustand betrifft lediglich den

Willen, der in diesem Zustand das Objekt, seinem individuellen Wesen nach, erkennt.

Hierdurch wird auch eine Schwierigkeit gelöst, welche *Schopenhauer*'s feinem Geiste nicht entgangen ist, welche er aber nicht aus dem Wege räumen konnte.

> Zu jener postulierten Veränderung im Subjekt und Objekt ist nun aber die Bedingung, nicht nur, dass die Erkenntniskraft ihrer ursprünglichen Dienstbarkeit entzogen und ganz sich selbst überlassen sei, sondern auch, dass sie dennoch mit ihrer *ganzen Energie* tätig bleibe, trotzdem, dass der natürliche Sporn ihrer Tätigkeit, der Antrieb des Willens, jetzt fehlt. (Parerga II. 449)

Er fügt hinzu: „Hier liegt die Schwierigkeit und an dieser die Seltenheit der Sache." Wäre der *Wille* gar nicht beteiligt, so würde überhaupt ein ästhetisches Erkennen *nie* möglich sein. — Die Seltenheit der Sache muss ich in Abrede stellen. Eine einigermaßen gut ausgestattete Natur versinkt leicht und oft in die ästhetische Kontemplation.

Das dritte Gebrechen der Ästhetik *Schopenhauer*'s entspringt aus der falschen Einteilung der Natur, deren verklärte Spiegelung der Zweck aller Kunst ist. Wie wir wissen, löschte er alle besonderen Wirkungsarten der unorganischen Kräfte gewaltsam aus und erschlich sich auf diese Weise eine objektive Materie, *an* der sich die untersten Objektivationen des Willens offenbaren. Diese wechseln in der Ästhetik nur den Namen und heißen jetzt die *untersten Ideen*. Er spricht von der Idee der Schwere, der Starrheit, der Kohäsion, der Härte usw. und legt der Baukunst, als schöner Kunst, keinen anderen Zweck unter, als einige von jenen Ideen zu deutlicher Anschauung zu bringen.

Ich verwerfe das Eine und das Andere. Meine Philosophie kennt nur Ideen des Eisens, Marmors usw. und hat gewiss die Wahrheit auf ihrer Seite. Zweitens ist das Material eines Gebäudes nicht die Hauptsache, sondern die *Form*, wie ich gleich ausführen werde.

Im Reich der Pflanzen und Tiere sind die Ideen bei *Schopenhauer* identisch mit dem Gattungsbegriff, was ich bereits gerügt habe. Nur die höheren Tiere haben, nach *Schopenhauer*, hervorstechende, dem Einzelnen eigentümliche Eigenschaften und sind „in gewissem Sinne" besondere Ideen. Dagegen ist *jeder* Mensch als eine besondere Idee anzusehen.

> Der Charakter jedes einzelnen Menschen kann, sofern er durchaus individuell und nicht ganz in dem der Spezies begriffen ist, als eine besondere Idee, entsprechend einem eigentümlichen Objektivationsakt des Willens, angesehen werden. (W. a. W. u. V. I. 188)
>
> Im Menschen tritt die Individualität mächtig hervor: ein *Jeder* hat einen eigenen Charakter. (W. a. W. u. V. I. 141)

Als er diese letzteren Resultate seiner Beobachtungen zog, war sein Blick frei und klar.

Ein *viertes* wesentliches Gebrechen der Ästhetik *Schopenhauer*'s, welches nicht aus seiner Physik, sondern aus seiner mangelhaften Erkenntnistheorie hervorgegangen ist, ist die unterlassene Scheidung des Schönen in

1) das Subjektiv-Schöne,
2) den Grund des Schönen im Ding an sich,
3) das schöne Objekt.

Diese Sonderung habe ich sehr scharf in meiner Philosophie ausgeführt und glaube ich, dass erst durch meine Zurückführung des Subjektiv-Schönen auf ideale, auf Grund *apriorischer* Formen und Funktionen bewerkstelligte Verbindungen unseres Geistes die Ästhetik zu einer *Wissenschaft* im *strengen* Sinne *Kant*'s geworden ist, welcher ihr bekanntlich diesen Charakter gänzlich absprach. Er sagt:

> Die Deutschen sind die Einzigen, welche sich jetzt des Worts Ästhetik bedienen, um dadurch das zu bezeichnen, was Andere Kritik des Geschmacks heißen. Es liegt hier die *verfehlte Hoffnung* zum Grunde, die der vortreffliche Analyst *Baumgarten* fasste, die kritische Beurteilung des Schönen unter Vernunftprinzipien zu bringen und die

> Regeln derselben zur *Wissenschaft* zu erheben. *Allein diese Bemühung ist vergeblich.* Denn gedachte Regeln oder Kriterien sind ihren vornehmsten Quellen nach bloß empirisch und können also niemals zu bestimmten Gesetzen a priori dienen, wonach sich unser Geschmacksurteil richten müsste. (Kk. der reinen Vern. 61)

Schopenhauer kennt nur das *schöne Objekt* und bestimmt es wie folgt:

> Indem wir einen Gegenstand *schön* nennen, sprechen wir dadurch aus, dass er Objekt unserer ästhetischen Betrachtung ist, welches zweierlei in sich schließt, einerseits nämlich, dass sein Anblick uns *objektiv* macht, d.h. dass wir in der Betrachtung desselben nicht mehr unserer als Individuen, sondern als reinen willenlosen Subjekts des Erkennens uns bewusst sind; und andererseits, dass wir im Gegenstande nicht das einzelne Ding, sondern eine Idee erkennen. (W. a. W. u. V. I. 247)

Die Folge hiervon würde sein, dass wir jedes Ding, da sich eine Idee in ihm offenbart, in unserer *ästhetischen* Betrachtung *schön* finden müssten, und spricht dies auch *Schopenhauer* geradezu aus:

> Da einerseits jedes vorhandene Ding rein objektiv und außer aller Relation betrachtet werden kann; da ferner auch andererseits in jedem Dinge der Wille, auf irgend einer Stufe seiner Objektität, erscheint, und dasselbe sonach Ausdruck einer Idee ist; *so ist auch jedes Ding schön.* (W. a. W. u. V. I. 247)

Ferner sagt er:

> Schöner ist aber Eines als das Andere dadurch, dass es jene rein objektive Betrachtung erleichtert, ihr entgegenkommt, ja gleichsam dazu zwingt, wo wir es dann *sehr schön* nennen. (ib.)

Schopenhauer erging es bei dieser Betrachtung wie *Kant* bei der Kausalität. Wie Dieser die Aufeinanderfolge zum einzigen Kriterium des Kausalitätsverhältnisses machte, während zwar alles Erfolgen ein Folgen, aber nicht alles Folgen ein Erfolgen ist, so ist bei *Schopenhauer* alles schön, weil es ästhetisch betrachtet werden kann, während es heißen muss: Das Schöne kann nur im ästhetischen Zustande des Subjekts erkannt werden, aber *nicht Alles*, was in diesem Zustand betrachtet wird, ist *schön*.

Schopenhauer geht so weit, dass er auch jedem Artefakt unbedingt Schönheit zuspricht, weil sich in seinem Material eine *Idee* ausdrücke, welche das Subjekt objektiv machen könne, was grundfalsch ist. Denken wir uns z.B. zwei Gegenstände von Bronze, etwa zwei Gewichte, von denen das eine ein regelmäßiger, polierter, das andere ein rauer, ungenau gearbeiteter Zylinder ist. Beide drücken, nach *Schopenhauer*, die *Ideen* der Starrheit, Kohäsion, Schwere usw. aus und können uns objektiv machen, folglich sind sie beide *schön*, was aber Niemand zu behaupten unternehmen wird. Hier entscheidet nur die *Form*, die *Farbe*, *Glätte* etc. und all' dieses ist eben das Subjektiv-Schöne, das *Schopenhauer* nicht kennt.

Das Subjektiv-Schöne, welches auf

1) der Kausalität,
2) dem mathematischen Raum,
3) der Zeit,
4) der Materie (Substanz)

beruht, habe ich ausführlich in meinem Werke behandelt, und verweise ich darauf. Es ist das Formal-Schöne und der unerschütterliche apriorische Grund, von wo aus das Subjekt bestimmt, was schön ist, was nicht. Wie das Subjekt im Allgemeinen Nichts außer sich anerkennt, was keinen Eindruck auf seine Sinne macht, was es also seinen Formen gemäß weder gestalten, noch denken kann, so erkennt es auch nichts in der Natur als schön an, dem nicht erst von ihm die Schönheit zugesprochen worden ist.

Die Fähigkeit des Menschen, dem Formal-Schönen gemäß zu urteilen, ist der *Schönheitssinn*. Jeder Mensch hat ihn, wie Jeder Urteilskraft, Jeder Vernunft hat. Aber wie sehr viele Menschen nur sehr kurze mentale Verbindungen zu Wege bringen und ihren Gesichtskreis nur wenig erweitern können, während Einige die ganze Natur und ihren Zusammenhang mit ihrem Geiste gleichsam umschließen, so ist auch der Schönheitssinn in Vielen nur als Keim, in Anderen voll entwickelt vorhanden. Der *gesetzgebende Schönheitssinn* kann erworben werden, weil er als Keim Allen angeboren ist und deshalb bloß Pflege und Ausbildung verlangt. Man betrachte nur die kunstsinnigen Italiener und Franzosen, die ihren Geist täglich in einem Meer von Schönheit, resp. von Grazie, baden können.

Den Einen kann eine flache Seeküste, den Anderen eine andalusische Landschaft, einen Dritten der Bosporus individuell am meisten ansprechen. Weil dies der Fall ist, meinte *Kant*, ästhetische Urteile enthielten so wenig Notwendigkeit in sich, wie Geschmacksurteile. Dies ist aber ein ganz einseitiger Standpunkt. In Sachen der Schönheit kann nur der mit entwickeltem Schönheitssinn Begabte Richter sein, und da die Urteile solcher Richter nach Gesetzen gesprochen werden, welche *apriorischen* Grund in uns haben, so sind sie *verbindlich für Alle*. Es ist durchaus gleichgültig, ob der Eine oder der Andere dagegen protestiert und sich auf seine Persönlichkeit steift, die nicht zustimmen könne. Er bilde erst seinen Schönheitssinn aus, dann wollen wir ihm Stimmrecht geben.

Entspricht ein Gegenstand der Natur oder der Kunst allen Gestaltungen des Formal-Schönen, so ist er vollendet schön. Man prüfe z.B. *Goethe*'s Iphigenie unter den Bedingungen des Subjektiv-Schönen, das bei einer Dichtung in Betracht kommt, also des Schönen der Kausalität, der Zeit und der Substanz, immer ist sie *makellos*. Oder man blicke auf den Golf von Neapel, etwa von Camaldoli oder San Martino aus, und prüfe nach dem Formal-Schönen des Raums und der Materie, und wer würde an den Farben, an den Linien der Küste, am Duft der Ferne, an der Gestalt der Pinien im Vordergrund, kurz an irgend etwas auch das Geringste ändern wollen? Nicht der Schönheitssinn des genialsten Malers würde hier etwas fortnehmen, dort etwas hinzusetzen wollen.

Die vollendet schönen Natur- und Kunstwerke sind sehr, sehr selten; dagegen entsprechen viele einer oder zwei Arten des Formal-Schönen. Ein Drama kann allen Gesetzen des Subjektiv-Schönen der Zeit und Substanz entsprechen, aber in Hinsicht auf das Schöne der *Kausalität* ganz verfehlt sein.

Schopenhauer hat die Notwendigkeit des Subjektiv-Schönen *gefühlt*, da seinem feinen Kopfe nicht so leicht etwas entging, aber er versuchte vergeblich, der Sache auf den Grund zu kommen und versank (wie leider so oft!) im Mystizismus. Er sagt:

> Woran soll der Künstler ihr (der Natur) gelungenes und nachzuahmendes Werk erkennen und es unter den misslungenen herausfinden; wenn er nicht *vor der Erfahrung* das Schöne antizipiert?

> Hat überdies auch jemals die Natur einen in allen Teilen vollkommen schönen Menschen hervorgebracht? — — — Rein a posteriori und aus bloßer Erfahrung ist gar keine Erkenntnis des Schönen möglich: sie ist immer, wenigstens zum Teil, a priori, wiewohl von ganz anderer Art, als die uns a priori bewussten Gestaltungen des Satzes vom Grunde.
> (W. a. W. u. V. I. 261)
>
> Dass wir Alle die menschliche Schönheit erkennen, wenn wir sie sehen, im echten Künstler aber dies mit solcher Klarheit geschieht, dass er sie zeigt, wie er sie nie gesehen hat, und die Natur in seiner Darstellung übertrifft; *dies ist nur dadurch möglich*, dass der Wille, dessen adäquate Objektivation, auf ihrer höchsten Stufe, hier beurteilt und gefunden werden soll, *ja wir selbst sind*. (ib. 262)

Hieran knüpfte er eine ganz falsche Erklärung des *Ideals*.

> Diese Antizipation ist das Ideal: es ist die Idee, sofern sie, wenigstens zur Hälfte, a priori erkannt ist und, indem sie als solche dem a posteriori, durch die Natur Gegebenen ergänzend entgegenkommt, für die Kunst praktisch wird.

Das Ideal erzeugt der Künstler in anderer Weise. Er vergleicht die *lebenden* ähnlichen Individuen, erfasst das Charakteristische, scheidet das Unwesentliche und Zufällige aus und verbindet das gefundene Wesentliche. Das so entstandene Einzelwesen taucht er dann in das Subjektiv-Schöne, und es erhebt sich aus diesem Bade, wie die schaumgeborene Göttin, verklärt und in idealer Schönheit. Die griechischen Künstler hätten ihre idealen, für alle Zeiten mustergültigen Bildwerke nicht hervorbringen können, wenn sie nicht in ihrem Volke gute Modelle gefunden hätten und es gilt allerdings, was *Kant* gesagt hat:

> Ganz anders verhält es sich mit denen Geschöpfen (Idealen) der Einbildungskraft, darüber sich Niemand erklären und einen verständlichen Begriff geben kann, gleichsam Monogrammen, die nur einzelne, ob zwar nach keiner angeblichen Regel bestimmte Züge sind, welche mehr eine *im Mittel verschiedener Erfahrungen* gleichsam *schwebende* Zeichnung, als ein bestimmtes Bild ausmachen.
> (Kk. d. Vern. 442)

> Die Einbildungskraft lässt ein Bild gleichsam auf das andere fallen und weiß, durch die Kongruenz der mehreren von derselben Art, ein *mittleres* herauszubekommen, welches Allen zum gemeinschaftlichen Maße dient. — — — Die Einbildungskraft tut dies durch einen *dynamischen Effekt*, der aus der vielfältigen Auffassung solcher Gestalten auf das Organ des inneren Sinns entspringt. (Kk. d. Urteilsk. 80)

Hier möge auch folgende Schwierigkeit zur Sprache kommen. Schon *Kant* hatte richtig bemerkt, dass ein Neger notwendig eine andere Normalidee der Schönheit der Gestalt haben müsse, als ein Weißer, der Chinese eine andere, als der Europäer (Kk. d. Urt. 80) und *Schopenhauer* sagte:

> Die Quelle alles Wohlgefallens ist die Homogenität: schon dem Schönheitssinn ist die eigene Spezies, und in dieser wieder die eigene Rasse, unbedenklich die Schönste. (Parerga II. 492)

Dies steht fest. Aber es beweist Nichts gegen das Subjektiv-Schöne. Sollte je ein schwarzer Phidias in Afrika geboren werden, so wird er Gestalten, die den Negertypus tragen, erschaffen; jedoch nicht anders können, als, innerhalb dieser Grenzen, ganz nach den für alle Menschen gültigen subjektiven Schönheitsgesetzen zu bilden. Er wird die volle Wade, die knappe, kräftige Rundung des Leibes, die gewölbte Brust, das ovale Gesicht, die regelmäßigen Züge, *nicht* eine flache Wade, magere oder aufgedunsene Glieder, ein Vollmondsgesicht usw. bilden.

Wie mächtig überhaupt das Subjektiv-Schöne des Raumes, besonders die Symmetrie, die Plastik beherrscht, beweist mehr als alles Andere der Umstand, dass es keinem griechischen Künstler eingefallen ist, eine Amazone mit nur *einer* Brust zu bilden, obgleich jeder Grieche glaubte (ob mit Recht oder Unrecht, lasse ich dahingestellt) dass den Amazonen, behufs leichterer Handhabung der Waffen, eine Brust zerstört würde. Man denke sich eine Amazone mit *einer* Brust und der ästhetische Genuss wird wesentlich beeinträchtigt sein.

Schopenhauer wurde also mystisch, als er das Subjektiv-Schöne, das er aus der Ferne sah, erklären wollte. Es ist übrigens sonderbar, dass er nicht

bis zu demselben gelangt ist, denn seine Ästhetik enthält treffende schöne Gedanken in Menge, welche zur Sache gehören. Ich wähle die folgenden aus:

> Wir sehen im guten antiken Baustil jeglichen Teil, sei es nun Pfeiler, Säule, Bogen, Gebälk oder Türe, Fenster, Treppe, Balkon, seinen Zweck auf die *geradeste* und *einfachste* Weise erreichen, ihn dabei unverhohlen und naiv an den Tag legend. (W. a. W. u. V. II. 472)
>
> Die *Grazie* besteht darin, dass jede Bewegung und Stellung auf die leichteste, angemessenste und bequemste Art ausgeführt werde und sonach der rein entsprechende Ausdruck ihrer Absicht, oder des Willensaktes sei, ohne Überflüssiges, was als Zweckwidriges, bedeutungsloses Hantieren, ohne Ermangelndes, was als hölzerne Steifheit sich darstellt. (ib. II. 264)
>
> Mangel an Einheit in den Charakteren, Widerspruch derselben gegen sich selbst, oder gegen das Wesen der Menschheit überhaupt, wie auch Unmöglichkeit, oder ihr nahekommende Unwahrscheinlichkeit in den Begebenheiten, sei es auch nur in Nebenumständen, beleidigen in der Poesie ebenso sehr, wie verzeichnete Figuren, oder falsche Perspektive, oder fehlerhafte Beleuchtung in der Malerei. (ib. I. 297)
>
> Menschliche Schönheit drückt sich aus durch die *Form*: und diese liegt im *Raum* allein etc. (ib. 263)
>
> Der *Rhythmus* ist in der Zeit, was im Raume die *Symmetrie* ist. (ib. II. 516)
>
> Das Metrum, oder Zeitmaß, hat, als bloßer Rhythmus, sein Wesen allein in der *Zeit*, welche eine reine Anschauung a priori ist, gehört also, mit *Kant* zu reden, bloß der reinen Sinnlichkeit an. (ib. 486)
>
> Ein ganz besonderes Hilfsmittel der Poesie sind *Rhythmus* und Reim. (ib. I. 287)
>
> Die Melodie besteht aus zwei Elementen, einem rhythmischen und einem harmonischen. Beiden liegen reine arithmetische Verhältnisse, also die der Zeit zu Grunde: dem einen die relative Dauer der Töne, dem anderen die relative Schnelligkeit ihrer Vibrationen. (ib. II. 516)
>
> Die *Farben* erregen unmittelbar ein lebhaftes Ergötzen, welches, wenn sie transparent sind, den höchsten Grad erreicht. (ib. I. 235)
>
> Gemaltes Obst ist zulässig, da es als weitere Entwicklung der Blume und durch *Form* und *Farbe* als ein *schönes* Naturprodukt sich darbietet. (ib. I. 245)

> Der Malerei kommt noch eine für sich gehende *Schönheit* zu, welche hervorgebracht wird durch die bloße *Harmonie der Farben, das Wohlgefällige der Gruppierung*, die günstige Verteilung des Lichts und Schattens und den Ton des ganzen Bildes. Diese ihr beigegebene, untergeordnete Art der Schönheit befördert den Zustand des reinen Erkennens und ist in der Malerei Das, was in der Poesie die *Diktion*, das *Metrum* und der *Reim* ist. (ib. II. 480)
>
> Es finden sich bei allen Völkern, zu allen Zeiten, für *Rot, Grün, Orange, Blau, Gelb, Violett,* besondere Namen, welche überall verstanden werden, als die nämlichen, ganz bestimmten Farben bezeichnend; obschon diese in der Natur höchst selten rein und vollkommen vorkommen: sie müssen daher gewissermaßen *a priori* erkannt sein, auf analoge Weise, wie die *regelmäßigen geometrischen Figuren*. — — Jeder muss also eine Norm, ein Ideal, eine *Epikureische Antizipation* der gelben und jeder Farbe, unabhängig von der Erfahrung, in sich tragen, mit welcher er jede wirkliche Farbe vergleicht. (Über das Sehn 33)

Mit diesen vortrefflichen Stellen vergleiche man nun die folgenden:

> Kausalität ist Gestaltung des Satzes vom Grunde: Erkenntnis der *Idee* hingegen schließt wesentlich den Inhalt jenes Satzes aus. (W. a. W. u. V. I. 251)
>
> Für die Architektur sind die Ideen der untersten Naturstufen, also Schwere, Starrheit, Kohäsion, das eigentliche Thema; nicht aber, wie man bisher annahm, bloß die regelmäßige Form, Proportion und Symmetrie, als welche ein rein Geometrisches, Eigenschaften des Raumes, *nicht Ideen sind*, und *daher* nicht das Thema einer schönen Kunst sein können. (W. a. W. u. V. II. 470)

und man wird wieder nicht sonderbar finden, dass *Schopenhauer* das Subjektiv-Schöne nicht bestimmen konnte. Es sind immer und immer wieder dieselben alten Fehler aus der *Erkenntnistheorie* die sich ihm entgegenwarfen und ihn auf falsche Bahnen drängten.

Ich habe oben gesagt: schön sei *nur*, was den formalen Bedingungen des Subjektiv-Schönen entspreche. Hieraus ergibt sich, dass dem Ding an sich, unabhängig von unserer Wahrnehmung, Schönheit als solche nicht beigelegt

werden darf. Nur ein *Objekt* kann schön sein, d.h. der in die subjektiven Formen eingegangene Wille. Dies darf jedoch nicht missverstanden und etwa dahin ausgelegt werden, dass das Subjekt *aus eigenen Mitteln* die Schönheit im Objekt produziere. Hierdurch würde der empirische Idealismus — diese absurdeste, aber für die Entwicklung der menschlichen Erkenntnis allerwichtigste und bedeutendste philosophische Richtung — in die Ästhetik getragen werden. Wir erinnern uns, dass nur durch die *Materie* das Objekt sich vom Dinge an sich unterscheidet. Die subjektive Form Materie drückt zwar ganz genau die Qualitäten des Dinges an sich aus, aber auf eine ganz eigentümliche Weise: das Wesen des Willens ist von dem der Materie toto genere verschieden. Deshalb kann ich nicht sagen, der Wille ist blau, rot, schwer, leicht, glatt, rau, aber ich muss geradezu sagen: im *Wesen* des Willens liegt Das, was so auf das Subjekt wirkt, dass es das Objekt blau, rot, schwer, leicht, glatt, rau wahrnimmt. In ganz derselben Weise ist die objektive Schönheit zu erklären. Nicht das im schönen Objekt Erscheinende, der Wille, ist schön, aber im Wesen des Willens liegt Das, was das Subjekt im Objekt schön nennt. Dies ist das leicht fassliche, klare Ergebnis des echten transzendentalen Idealismus, auf die Ästhetik angewandt.

Warum wir trotzdem von einer *schönen* Seele sprechen dürfen, habe ich in meiner Ästhetik erklärt. Wir nennen eine Seele schon wegen ihrer gleichmäßigen Bewegung, wegen des harmonischen Verhältnisses, in dem ihr Wille zum Intellekt steht. Sie ist eine *maßvolle*, *taktvolle* Seele. Sie hat keine *absolut* gleichmäßige, aber eine überwiegend gleichmäßige Bewegung, denn erstere ist nicht möglich. Die schöne Seele ist der Erschlaffung sowohl, als der leidenschaftlichen Erregung fähig, aber sie wird stets bald das Gleichgewicht wieder finden, den Punkt, wo Wille und Intellekt in die harmonische Bewegung übergehen, welche weder von der Erde ab, noch nach ihrem Schlamm gerichtet ist.

Schopenhauer sagt:

> Während Einige durch ihr Herz, Andere durch ihren Kopf exzellieren, gibt es noch Andere, deren Vorzug bloß in einer gewissen Harmonie und Einheit des ganzen Wesens liegt, welche daraus entsteht, dass bei ihnen Herz und Kopf einander so überaus angemessen sind, dass sie sich wechselseitig unterstützen und hervorheben. (W. a. W. u. V. II. 601)

Schiller charakterisiert die schöne Seele wie folgt:

> Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, dass es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehen. — In einer schönen Seele ist es also, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung, harmonieren, und Grazie ist der Ausdruck der Erscheinung. (Über Anmut und Würde)

Diese schöne Seele wird nun auch, durch die Augen und Gesichtszüge, in die äußere Form hereinscheinen und selbst das hässlichste Gesicht in einer Weise verklären, dass man nur die Seele sieht, nur sie, nicht die mangelhafte Form, an der sie sich offenbaren muss.

Die Kunst ist die verklärte Spiegelung der Natur. Da nun die Natur nicht lauter schöne Objekte aufweist — ob diese gleich *alle* ästhetisch betrachtet werden können — so ist schon hieraus ersichtlich, dass die Kunst nach zwei Richtungen auseinander treten muss. Geht sie nur darauf aus, schöne Objekte und die Regungen der schönen Seele wiederzugeben, so ist sie die *ideale* Kunst. Spiegelt sie dagegen vorzugsweise die hervorstehenden Eigentümlichkeiten, die charakteristischen Merkmale der Individuen, so ist sie die *realistische* Kunst, die neben der idealen mit gleichem Rechte steht, und zwar keinen Zoll höher, keinen Zoll tiefer; denn wenn die letztere auch das Subjekt wesentlich glücklicher und ruhiger stimmt als die andere, so offenbart dagegen die realistische Kunst das wahre Wesen des Willens, seine unersättliche Habsucht, seinen namenlosen Jammer, sein Hangen und Bangen, seinen trotzigen Übermut und sein erbärmliches Verzagen, seine Verrücktheit und Überschwänglichkeit usw. und der Mensch spricht erschrocken wie Hamlet's Mutter:

> Thou turn'st mine eyes into my very soul;
> And there I see such black and grained spots,
> As will not leave their tinct.
>
> (Du kehrst die Augen recht in's Innre mir,

Da seh' ich Flecke, tief und schwarz gefärbt,
Die nicht von Farbe lassen.)

Beide Kunstgattungen ziehen den Menschen auf das *ethische* Gebiet hinüber, die eine durch Klarlegung seines Wesens, die andere durch Erzeugung des Wunsches: *immer* so glücklich, selig und ruhig sein zu können, für dessen Erfüllung nur die Ethik das Mittel angeben kann. Und hierin liegt die hohe Bedeutsamkeit der Kunst überhaupt, ihr inniger Zusammenhang mit der Moral.

Nur *eine* Forderung muss der Ästhetiker an die realistische Kunst stellen, die nämlich: dass ihre Werke in die reinigende Flut des Subjektiv-Schönen untergetaucht werden. Sie muss das Charakteristische *idealisieren*. Sonst ist sie keine Kunst mehr, und jeder Feinfühlende wird weit lieber das reale Leben unmittelbar beobachten, als seine Zeit vor unflätigen, bedeutungslosen, wenn auch fleißig ausgearbeiteten Werken verirrter Künstler verlieren.

Wir wenden uns jetzt zum *Erhabenen* und *Komischen*.

In Betreff des Erhabenen habe ich zuerst von *Kant* zu reden. *Kant* warf einen sehr klaren Blick in das Wesen des Erhabenen und hat nicht nur dessen zwei Arten richtig erkannt, sondern hat es auch richtig auf das *Subjekt eingeschränkt*. Nach ihm empfindet der Mensch das Gefühl des Erhabenen, wenn er sich entweder von der Größe eines Objekts zu Nichts verkleinert fühlt, oder sich vor der Macht einer Naturerscheinung fürchtet, diesen Zustand der Demütigung aber überwindet, sich gleichsam über sich selbst erhebt und in die freie objektive Kontemplation eintritt.

Hierauf gründet *Kant* seine Einteilung des Erhabenen in

1) das Mathematisch-Erhabene,
2) das Dynamisch-Erhabene.

Zugleich bemerkt er, dass wir uns unrichtig ausdrücken:

> Wenn wir irgend einen Gegenstand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig sehr viele derselben *schön* nennen können. (Kk. d. U. 94)

> Die wahre Erhabenheit muss nur im Gemüt des Urteilenden, nicht im Naturobjekte, dessen Beurteilung diese Stimmung desselben veranlasst, gesucht werden. (ib. 106)

Schopenhauer adoptiert die Einteilung und legt auch das Erhabene nur in's Subjekt, aber er spricht den Objekten, welche das Subjekt erhaben stimmen, *Schönheit* zu, was nicht ganz richtig ist. Er sagt:

> Was das Gefühl des Erhabenen von dem des Schönen unterscheidet, ist dieses: Beim Schönen hat das reine Erkennen ohne Kampf die Oberhand gewonnen; hingegen beim Erhabenen ist jener Zustand des reinen Erkennens allererst gewonnen durch ein bewusstes und gewaltsames Losreißen von den als ungünstig erkannten Beziehungen desselben Objekts zum Willen, durch ein freies, von Bewusstsein begleitetes Erheben über den Willen und die auf ihn sich beziehende Erkenntnis. (W. a. W. u. V. I. 238)
>
> Im Objekte sind Beide nicht wesentlich unterschieden: denn in jedem Falle ist das Objekt der ästhetischen Betrachtung nicht das einzelne Ding, sondern die in demselben zur Offenbarung strebende Idee. (ib. 246)

Hiernach ist, wie ich oben sagte, das Objekt, welches uns in den erhabenen Zustand versetzt, jedesmal *schön*, weil Alles, was willenlos erkannt wird, schön ist. Dies bedarf der Einschränkung dahin, dass ein Objekt, welches mich erhaben stimmt, *schön* sein *kann*, aber nicht schön sein *muss*.

Es ist sehr gleichgültig, durch welche Hilfsmittel der Mensch sich über sich selbst erhebt; die Hauptsache bleibt: *dass* er erhaben gestimmt wird. *Kant* sowohl, als *Schopenhauer*, gingen entschieden zu weit, als sie die Möglichkeit der Erhebung an einen *ganz bestimmten* Gedankengang knüpften. Sie bedachten nicht, dass dies ja die Kenntnis ihrer Werke voraussetzen würde, während doch Viele das Erhabene in sich empfinden, ohne je auch nur den Namen *Kant* oder *Schopenhauer* gehört zu haben. So sagt *Kant* in Betreff des *Mathematisch*-Erhabenen:

> Diejenige Größe eines Naturobjekts, an welcher die Einbildungskraft ihr ganzes Vermögen der Zusammenfassung fruchtlos verwendet, führt den Begriff der Natur auf ein *übersinnliches Substrat* (welches *ihr* und

> zugleich *unserem Vermögen zu denken* zum Grunde liegt), welches über allen Maßstab der Sinne groß ist. (Kk. d. U. 106)

und lässt das gedemütigte Subjekt sich an den „Ideen der Vernunft" erheben. *Schopenhauer* dagegen schreibt die Erhebung dem unmittelbaren Bewusstsein zu,

> dass alle Welten ja nur *in unserer Vorstellung da sind*, nur als *Modifikation* des ewigen Subjekts des reinen Erkennens, als welches wir uns finden, sobald wir die Individualität vergessen, und welches der notwendige, der *bedingende* Träger aller Welten und aller Zeiten ist. (W. a. W. u. V. I. 242)

In Betreff des *Dynamisch*-Erhabenen sagt *Kant*:

> Die Natur heißt hier erhaben, bloß weil sie die Einbildungskraft zur Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüt die *eigene Erhabenheit* seiner *Bestimmung, selbst über die Natur* sich fühlbar machen kann. (Kk. d. U. 113)

und *Schopenhauer*:

> Der unerschütterte Zuschauer empfindet sich zugleich als Individuum, als hinfällige Willens*erscheinung* hilflos gegen die gewaltige Natur, abhängig, dem Zufall Preis gegeben, ein verschwindendes Nichts, ungeheuren Mächten gegenüber; und dabei nun zugleich als *ewiges* ruhendes Subjekt des Erkennens. (W. a. W. u. V. I. 242)

Natürlich blickt *Schopenhauer* mitleidig auf die Erklärungen *Kant*'s herab, welche sich

> auf moralische Reflexionen und Hypostasen aus der scholastischen Philosophie

stützten. Die Wahrheit ist, dass *Jeder* (von seinem Standpunkte) Recht hat, dass aber auch andere Erklärungen richtig sind. Ich verweise auf meine Ästhetik und frage, ob nicht ein gläubiges Gottvertrauen dasselbe leistet? Ein frommer Christ, der einen Sturm auf offener See erlebt und das Schauspiel

kontemplativ genießt, zu sich sprechend: „ich stehe in des Allmächtigen Hand, Er wird es wohl machen", ist gewiss nicht in einer weniger erhabenen Stimmung, als *Schopenhauer* je in einer gewesen ist.

Das Erhabene ist also ein *Zustand* des Subjekts, der durch die Natur hervorgebracht wird, und es gibt kein erhabenes Objekt. Ist jedoch das Erhabene durch die Abhandlungen *Kant*'s und *Schopenhauer*'s erschöpft worden? Keineswegs! Es gibt *erhabene Charaktere*.

Schopenhauer gedenkt zwar des erhabenen Charakters, gibt aber eine Definition desselben, welche die ganze Sphäre des Begriffs nicht ausfüllt; zudem lässt er die Sache gleich wieder fallen. Auch *Kant* nennt einen Menschen, der sich selbst genug ist, erhaben, aber ohne befriedigende Begründung.

Ich habe in meiner Ästhetik das Gefühl des Erhabenen auf die Überzeugung des Menschen, im Momente der Erhebung, zurückgeführt, dass er den *Tod nicht fürchtet*, wobei es Nebensache ist, ob er sich täuscht, oder nicht. Diese Erklärung schließt alle anderen möglichen in sich, denn alle führen, auf vielfach gewundenen Wegen, zu dem einen Ziele: *Todesverachtung*. Es ist ganz gleich, ob der eine Mensch sagt: meine Seele ist unsterblich, der andere: ich stehe in Gottes Hand, ein Dritter: die ganze Welt ist ja nur Schein und das *ewige* Subjekt des Erkennens ist der bedingende Träger aller Welten und Zeiten — immer wird der *Tod nicht gefürchtet*: simplex sigillum veri.

Diese Todesverachtung beruht fast immer auf Täuschung. Man weiß sich in voller, wenigstens in so gut wie voller Sicherheit und glaubt fest, man würde auch kontemplativ bleiben, wenn die Gefahr das Leben *wirklich* bedrohte. Wird es aber Ernst, so stürzt das Individuum gewöhnlich aus seiner erträumten Höhe und denkt nur noch an die Rettung des lieben teuren Ich.

Bleibt nun im Willen die Todesverachtung auch dann, wann die Gefahr nahe tritt, wird das Leben geradezu auf's Spiel gesetzt, so ist ein solcher Wille an und für sich erhaben. Diejenigen Soldaten, welche in der Schlacht die Furcht überwinden und im dichten Kugelregen ruhig ihre Beobachtungen machen, sind nicht nur im erhabenen Zustand, sondern ihr Charakter ist

wesentlich erhaben: es sind *Helden*. Ingleichen sind Helden alle Diejenigen, welche willig ihr Leben in die Schanze schlagen, um ein bedrohtes anderes zu retten, sei es bei Feuersbrünsten, bei Seestürmen, Überschwemmungen usw. Solche Individuen sind *vorübergehend* erhaben, denn man kann nicht wissen, ob sie zu einer anderen Zeit, an einem anderen Ort, wieder ihr Leben einsetzen werden. Die Erhabenheit zeigt sich hier als eine Willensqualität, welche nur als *Keim* im Menschen liegt und nach ihrer Betätigung wieder bloßer Keim wird.

Beim *echten Weisen* dagegen bleibt sie entfaltet. Er hat die Nichtigkeit des Lebens erkannt und *sehnt* sich nach der Stunde, wo er in die Ruhe des Todes eingehen wird. Bei ihm ist die Todesverachtung, besser Lebensverachtung, zur *Grundstimmung* des Willens geworden und reguliert seine Bewegung.

Aber im höchsten Grade erhaben ist der *weise Held*, der kämpfende Mann im Dienste der Wahrheit. Er ist auch dasjenige Objekt, welches leichter als alle anderen das Subjekt in die erhabene Stimmung versetzen kann; denn er ist, oder war, ein *Mensch*, und Jeder glaubt, für die höchsten Ziele der Menschheit sein Leben, wie er, einsetzen zu können. Darauf beruht auch der tiefergreifende Zauber, den das Christentum auf Atheisten ausübt: das Bild des gekreuzigten, für die Menschheit willig in den Tod gegangenen Heilands wird strahlen und die Herzen erheben bis an das Ende der Zeit.

Wie die schöne Seele, so scheint auch der erhabene Wille in das Objekt. Er offenbart sich am deutlichsten in den Augen. Dieses Hereinscheinen hat kein Maler so vollendet wiedergegeben, als *Correggio* in seinem Schweißtuch der Veronika (Berliner Museum). Das Bild macht selbst auf ein rohes Gemüt einen tiefen Eindruck und kann zu den kühnsten Taten entflammen. Auch glaube ich, dass schon manches Selbstgelöbnis vor ihm abgelegt worden ist.

Das *Komische* hat *Schopenhauer* sehr mangelhaft abgehandelt, und zwar an einem Orte, wo es offenbar nicht hingehört, nämlich in der *Erkenntnistheorie*. Er kennt nur das Abstrakt-Komische, nicht das Sinnlich-(Anschaulich-) Komische.

Tritt der beschauliche Geist, momentweise oder für immer, aus dem dichten Menschenstrome heraus und blickt auf ihn herab, in ihn hinein, so wird bald ein Lächeln, bald zwergfellerschütterndes Lachen ihn ergreifen. Wie ist dies möglich? Im Allgemeinen lässt sich sagen: er hat an irgend eine Erscheinung einen *Maßstab* angelegt und sie ist kürzer oder länger als dieser. Aus dieser Diskrepanz, Inkongruenz, entspringt das Komische.

Es ist klar, dass der Maßstab keine bestimmte Länge haben kann. Sie hängt von Bildung und Erfahrung der Einzelnen ab, und während der Eine eine Erscheinung in Ordnung findet, entdeckt der Andere eine Diskrepanz an ihr, die ihn in die größte Heiterkeit versetzt. Die subjektive Bedingung des Komischen ist also irgend ein Maßstab; das Komische selbst liegt im *Objekt*.

Schopenhauer behauptet, dass bei allen Arten des Lächerlichen immer mindestens *ein* Begriff zur Hervorbringung der Diskrepanz nötig sei, was falsch ist. Als *Garrick* über den Hund im Parterre lachte, dem sein Herr die Perücke aufgesetzt hatte, ging er nicht vom *Begriff* Zuschauer, sondern von der *Gestalt* eines Menschen aus.

Dagegen ist *Schopenhauer*'s Behandlung des *Humors*, wenn auch unvollständig, vortrefflich. Der Humor ist ein Zustand, wie das Erhabene, und mit diesem sehr enge verbunden. Der Humorist hat erkannt, dass das Leben überhaupt, es trete unter was immer für einer Form auf, nichts wert und Nichtsein dem Sein entschieden vorzuziehen sei. Er hat jedoch nicht die Kraft, dieser Erkenntnis gemäß zu leben. Immer wird er wieder in die Welt zurückgelockt. Ist er dann wieder allein und erhebt er sich selbst durch die Verachtung des Lebens, so ironisiert er sein Treiben und das Treiben aller Menschen mit dem Bewusstsein, dass er es doch, wie sie, nicht lassen kann — also mit blutendem Herzen; und unter Witzen und Scherzen liegt der bitterste Ernst. Humoristisch im höchsten Grade sind die letzten Worte des unvergesslichen *Rabelais*:

> Tirez le rideau, la farce est jouée;[1]

denn er starb nicht gern und doch wieder so gern.

Auf die *Künste* übergehend, kann ich sehr kurz sein. Weil *Schopenhauer* einem *jeden* Menschen eine eigene Idee zusprach und der Mensch vorzugsweise Objekt der Kunst ist, so stellt er sich nur selten, auf dem Boden der Plastik, Malerei und Poesie, gegen die Wahrheit. Was er dort sagte, ist fast durchgängig vortrefflich und gehört zum Durchdachtesten und Besten, was je über Kunst geschrieben worden ist.

Hingegen musste ihn seine falsche Einteilung der Natur die Architektur und die Musik unrichtig beurteilen lassen.

Ich habe schon oben eine Stelle angeführt, aus der hervorgeht, dass die Architektur die Ideen der untersten Naturstufen, also Starrheit, Schwere, Kohäsion etc. offenbaren soll, und habe ferner gerügt, dass das Artefakt die Idee seines Materials ausdrücke. Das Bauwerk ist das größte Artefakt; was also vom Artefakt gilt, gilt auch von allen Werken der Architektur. Die *Form* ist beim Artefakt die Hauptsache, die Symmetrie, die Proportion der Teile, kurz das Formal-Schöne des Raumes. Das Material steht in zweiter Linie, und zwar nicht um die Schwere und Undurchdringlichkeit zu offenbaren, sondern um das Formal-Schöne der Materie durch *Farbe, Glätte, Korn* etc. auszudrücken. Denken wir uns zwei gleiche griechische Tempel — etwa den Theseustempel bei Athen, wie er gewesen ist — und eine Kopie aus Holz, oder Eisen oder Sandstein. Letztere zeige auch genau dieselbe Farbe wie Pentelikon-Marmor. Nun ist klar, dass *beide* denselben schönen Eindruck hervorbringen würden. Der Eindruck bliebe auch bestehen, wenn man erführe, dass die Kopie von Holz und angestrichen ist, man würde nur dem anderen aus *praktischen* Rücksichten den Vorzug geben.

Hieraus ergibt sich ohne Zwang der Grund, warum sowohl Bauwerke, deren Hauptlinien illuminiert sind — wie dies in Italien bei Festlichkeiten sehr oft zu sehen ist —, als auch *gemalte* Architektur, ein so großes ästhetisches Wohlgefallen in uns erwecken. Dasselbe wird sofort wesentlich beeinträchtigt, wenn einige Lichter eines erleuchteten Bauwerks erlöschen, weil wir die *ganze Form* nicht mehr haben. Nun frage ich, wie kann erleuchtete Architektur die Ideen der Schwere etc. offenbaren?

Die Erklärung *Schopenhauer*'s in Betreff gemalter Architektur ist ganz verfehlt. Er meint, dass wir bei ihrem Anblick

> eine Mitempfindung und das Nachgefühl der tiefen Geistesruhe und des gänzlichen Schweigens des Willens erhalten, welche nötig waren, um die Erkenntnis so ganz in jene leblosen Gegenstände zu versenken und sie mit solcher Liebe d.h. hier mit solchem Grade der Objektivität, aufzufassen. (W. a. W. u. V. I. 258)

Wie geschraubt!

Schopenhauer's Schriften über die Musik sind genial, geistreich und phantasievoll, aber sie verlieren das Wesen dieser herrlichen Kunst nur zu oft aus den Augen und werden phantastisch. Der die Musik betreffende Abschnitt im 2. Bande der W. a. W. u. V. ist überaus treffend: „*Zur Metaphysik* der Musik" überschrieben, denn *Schopenhauer* überfliegt darin alle Erfahrung und durchsegelt frisch und munter den uferlosen transzendenten Ozean.

Er sagt:

> Die Musik ist keineswegs, gleich den andern Künsten, das Abbild der Ideen; sondern Abbild des *Willens selbst*. (W. a. W. u. V. I. 304)
> Da es inzwischen derselbe Wille ist, der sich sowohl in den Ideen, als in der Musik, nur in jedem von Beiden auf ganz verschiedene Weise, objektiviert; so muss, zwar durchaus keine unmittelbare Ähnlichkeit, aber doch ein Parallelismus, eine Analogie sein zwischen der Musik und (zwischen) den Ideen, deren Erscheinung in der Vielheit und Unvollkommenheit die sichtbare Welt ist. (ib. 304)

Und nun werden die tiefsten Töne der Harmonie, im Grundbass, mit den niedrigsten Stufen der Objektivation des Einen Willens, (mit der unorganischen Natur, der Masse der Planeten); die höheren Töne der Harmonie mit den Ideen des Pflanzen- und Tierreichs; die Melodie mit dem besonnenen Leben und Streben des Menschen verglichen. Ferner heißt es:

> Die Tiefe hat eine Grenze, über welche hinaus kein Ton mehr hörbar ist: dies entspricht dem, dass keine *Materie* ohne Form und Qualität wahrnehmbar ist. (ib. 305)

> Die unreinen Misstöne, die kein bestimmtes Intervall geben, lassen sich den *monströsen Missgeburten* zwischen zwei Tierspezies, oder zwischen Mensch und Tier vergleichen. (ib.)

usw. Ich habe hingegen anzuführen, dass die Musik nur in einem Verhältnis zum menschlichen *individuellen* Willen steht. Sie lässt die Qualitäten dieses Willens, wie Bosheit, Neid, Grausamkeit, Barmherzigkeit etc., welche noch das Thema der Poesie sind, ganz fallen und gibt nur seine *Zustände* wieder, d.h. seine Schwingungen in der Leidenschaft, der Freude, der Trauer, der Angst, des Friedens etc. Sie versetzt durch die Schwingungen der Töne den Willen des Zuhörers in ähnliche Schwingungen und erzeugt in ihm, ohne dass er in der Äußerung einer Willensqualität begriffen sei, denselben Zustand des Wohls oder Wehs, der damit verknüpft ist, und doch wieder so ganz anders, so eigentümlich. Hierin liegt das Geheimnis ihrer wunderbaren Macht über das menschliche Herz und auch über Tiere, namentlich Pferde.

Schopenhauer selbst sagt sehr richtig:

> Sie drückt nicht diese oder jene einzelne und bestimmte Freude, diese oder jene Betrübnis, oder Schmerz, oder Entsetzen, oder Jubel, oder Lustigkeit, oder Gemütsruhe aus, sondern *die* Freude, *die* Betrübnis etc. *selbst*. (W. a. W. u. V. I. 309)

Wenn er aber trotzdem sagt: die Musik offenbare unmittelbar das *Wesen* des Willens, so ist dies falsch. Das Wesen des Willens, seine Qualitäten, offenbart nur die Poesie vollkommen. Die Musik gibt lediglich seine Zustände wieder, d.h. sie beschäftigt sich mit seinem wesentlichen Prädikat, der *Bewegung*. Sie ist deshalb nicht die höchste und bedeutendste, aber die ergreifendste Kunst. —

Ich kann hier eine Bemerkung nicht unterdrücken. *Goethe*, von dem Witzworte „Architektur sei *erstarrte* Musik" sprechend, nannte die Architektur *verstummte* Tonkunst. *Schopenhauer* greift das Witzwort auf und meint, die einzige Analogie zwischen beiden Künsten sei die, dass, wie in der Architektur die *Symmetrie*, so in der Musik der *Rhythmus* das *Ordnende* und *Zusammenhaltende* sei. Der Zusammenhang liegt jedoch tiefer. Die Musik beruht, ihrer Form nach, ganz auf der *Zeit*, deren Sukzession sie schön durch Rhythmus und Takt offenbart, die Architektur auf dem *Raume*, dessen

Verhältnisse sie schön durch die Symmetrie zeigt. Halte ich die Übergänge von Gegenwart zu Gegenwart fest, so gewinne ich eine Linie von erstarrten Momenten, ein *Nacheinander*, welches ein räumliches *Nebeneinander* ist. Der fließende Rhythmus wird so zur starren Symmetrie, und deshalb liegt in dem kecken Witzwort mehr Sinn, als *Schopenhauer* annehmen zu dürfen glaubte. (*Schopenhauer* behauptet bekanntlich, dass die *Zeit fließe*, nicht stillstehe). Man vergesse auch nicht, dass in der Zahl Raum und Zeit vereinigt sind, und dass Musik sowohl, als Architektur, auf Zahlenverhältnissen beruhen, und man wird einsehen, dass der *formale* Teil der einen Kunst mit dem der anderen verschwistert ist. Man könnte sie mit Licht und Wärme vergleichen und den *formalen* Teil der Musik die Metamorphose des *formalen* Teils der Architektur nennen.

Ehe ich die Ästhetik verlasse und zur Ethik übergehe, muss ich von dem Vorzug sprechen, den *Schopenhauer* der anschaulichen (intuitiven) Erkenntnis vor der abstrakten gab. Diese Vorliebe wurde eine neue Quelle von Irrtümern, welche seine Ethik ruinieren halfen, und ist deswegen sehr bedauerlich.

Nur was anschaulich erkannt wird, sagt er, hat einen Wert, eine wahre Bedeutung.

> Alle Wahrheit und alle Weisheit liegt zuletzt in der *Anschauung*, (W. a. W. u. V. II. 79)

mit anderen Worten: der *Verstand* ist die Hauptsache, die *Vernunft* ist Nebensache.

> Vernunft hat jeder Tropf: gibt man ihm die Prämissen, so vollzieht er den Schluss. (4fache W. 73)

Er vergaß hierbei ganz, dass die Vernunft auch die *Prämissen* bilden muss, und dass

> Schließen leicht, *urteilen* schwer ist. (W. a. W. u. V. II. 97)

Diese Verachtung der Vernunft entsprang wesentlich daraus, dass er die Vernunft nur Begriffe bilden und solche verbinden und den Verstand allein

die Anschauung herstellen ließ; ferner daraus, dass er die idealen Verbindungen der Vernunft (Zeit, mathematischen Raum, Substanz, Kausalität und Gemeinschaft) nicht kannte; schließlich auch daraus, dass er zwischen Begriffen und Anschauung eine viel zu tiefe Kluft legte. Sämtliche Erkenntnisvermögen sind fast immer in voller Tätigkeit und unterstützen sich gegenseitig.

Schopenhauer muss auch sehr oft klein beigeben. So sagt er:

> Verstand und Vernunft unterstützen sich immer wechselseitig. (W. a. W. u. V. I. 27)
>
> Die Platonische Idee, welche durch den Verein von Fantasie und *Vernunft* möglich wird etc. (ib. I. 48)

und verweise ich ferner auf W. a. W. u. V. I. §. 16, II. Kap. 16, wo er der Wahrheit die Ehre geben und die Vernunft sehr hoch stellen muss. Trotzdem bleibt ihm die intuitive Erkenntnis die höhere und sagt er a.a.O.

> Die vollkommenste Entwicklung der praktischen Vernunft, im wahren und echten Sinne des Worts, der *höchste Gipfel*, zu dem der Mensch durch den bloßen Gebrauch seiner Vernunft gelangen kann, und auf welchem sein Unterschied vom Tier sich am deutlichsten zeigt, ist das Ideal, dargestellt im Stoischen Weisen.

Ich werde nachweisen, dass der Mensch mit seiner *Vernunft* einen viel höheren Gipfel erklimmen kann, und dass die Erlösung überhaupt nur möglich ist durch *Vernunft*, nicht durch eine erträumte, wunderbare, unaussprechliche *intellektuelle Anschauung*.

Anmerkungen

1. <- *frz.* Lasst den Vorhang herunter; die Farce ist zu Ende.

Ethik

Der denkende Mensch hat die wunderliche Eigenschaft, dass er an der Stelle, wo das unaufgelöste Problem liegt, gerne ein Fantasiebild hinfabelt, das er nicht los werden kann, wenn das Problem auch aufgelöst und die Wahrheit am Tage ist.

— GOETHE

Man versteht die Sprache der Natur nicht, weil sie zu einfach ist.

— SCHOPENHAUER

Es ist die schwerste, aber auch die schönste Aufgabe für den Philosophen: die in ihren Forderungen *strengste* Ethik *nur* auf Daten der *Erfahrung*, auf die Natur allein zu gründen. Die Stoiker versuchten es, konnten aber auf halbem Wege nicht weiter; *Kant* versuchte es gleichfalls, endigte aber mit einer Moraltheologie; *Schopenhauer* ging ebenfalls von Tatsachen der inneren und äußeren Erfahrung aus, versank jedoch am Ende seines Weges in ein mystisches Meer.

Es ist klar, dass ein philosophisches System nur dann eine Ethik ohne Metaphysik liefern kann, wenn es in der Erkenntnistheorie und in der Physik unerschütterliche, felsenfeste Pfeiler aufgerichtet hat, welche den schweren Oberbau tragen können. Das kleinste Versehen im Fundament würde den prachtvollsten Palast, über kurz oder lang, zum Zusammensturze bringen.

Wir haben uns deshalb zunächst damit zu beschäftigen, diejenigen Grundpfeiler in der Physik, welche die Ethik tragen, nochmals zu prüfen, und sammeln zu diesem Zwecke die in den Werken *Schopenhauer*'s zerstreut liegenden Wahrheiten. Demnächst wollen wir mit dem Lichte derselben die Fehler *Schopenhauer*'s beleuchten.

Die Ethik hat es lediglich mit dem Menschen und seiner Handlungsweise, d.h. mit dem menschlichen individuellen Willen und seiner Bewegung zu tun. Wie wir wissen, sprach *Schopenhauer* jedem Menschen eine besondere Idee zu und ließ auch in guter Stunde die *Individualität* dem Willen inhärieren. Dies muss unser Ausgangspunkt sein.

Jeder Mensch ist ein geschlossenes Ganzes, strenges Fürsichsein von einem ganz bestimmten Charakter. Er ist Wille zum Leben, wie Alles in der Natur, aber er will das Leben in einer besonderen Weise, d.h. er hat eine eigene ursprüngliche Bewegung. Sein Grundsatz ist:

> Pereat mundus, dum ego salvus sim!

und seine Individualität im innersten Kern ist *Egoismus*.

> Der Egoismus ist, im Tiere, wie im Menschen, mit dem innersten Kern und Wesen desselben auf's Genaueste verknüpft, ja, eigentlich *identisch*. (Ethik 196)
>
> Der Egoismus ist, seiner Natur nach, grenzenlos: Der Mensch will unbedingt sein Dasein erhalten, will es von Schmerzen, zu denen auch aller Mangel und Entbehrung gehört, unbedingt frei, will die größtmögliche Summe von Wohlsein, und will jeden Genuss, zu dem er fähig ist, ja, sucht womöglich noch neue Fähigkeiten zum Genusse in sich zu entwickeln. (ib.)
>
> Alles, was sich dem Streben seines Egoismus entgegenstellt, erregt seinen Unwillen, Zorn und Hass: er wird es als seinen Feind zu vernichten suchen. Er will womöglich Alles genießen, Alles haben; da aber dies unmöglich ist, wenigstens Alles beherrschen: „Alles für mich, und Nichts für die Andern", ist sein Wahlspruch. Der Egoismus ist kolossal: er überragt die Welt. Denn, wenn jedem Einzelnen die Wahl gegeben würde zwischen seiner eigenen und der übrigen Welt Vernichtung, so brauchte ich nicht zu sagen, wohin sie, bei den allermeisten, ausschlagen würde. (ib.)

Vorderhand halten wir hiervon nur fest, dass der Mensch unbedingt sein *Dasein erhalten will*.

Von wem hat er sein Dasein? Von seinen Eltern, durch Begattung derselben.

> Sie fühlen die Sehnsucht nach einer wirklichen Vereinigung und Verschmelzung zu einem einzigen Wesen, *um alsdann nur noch als dieses fortzuleben*, und diese erhält ihre Erfüllung in dem von ihnen Erzeugten, als in welchem *die sich vererbenden Eigenschaften Beider*, zu einem Wesen verschmolzen und vereinigt, fortleben. (W. a. W. u. V. II. 611)
>
> Dass dieses bestimmte Kind erzeugt werde, ist der wahre, wenngleich den Teilnehmern unbewusste Zweck des ganzen Liebesromans. (ib.)
>
> Schon im Zusammentreffen ihrer (der Eltern) sehnsuchtsvollen Blicke entzündet sich sein neues Leben, und gibt sich kund als eine künftig harmonische, wohl zusammengesetzte Individualität. (ib.)
>
> Das, was durch alle Liebeshändel entschieden wird, ist nichts Geringeres, *als die Zusammensetzung der nächsten Generation*. (ib. 609)
>
> Die dramatis personae, welche auftreten werden, wann wir abgetreten sind, werden hier, *ihrem Dasein und ihrer Beschaffenheit nach*, bestimmt durch diese so frivolen Liebeshändel. (ib. 609)
>
> Dass bei der Zeugung die von den Eltern zusammengebrachten Keime nicht nur die Eigentümlichkeiten der Gattung, sondern auch die der *Individuen* fortpflanzen, lehrt die alltäglichste Erfahrung. (ib. 590)
>
> Warum hängt der Verliebte mit gänzlicher Hingebung an den Augen seiner Auserkorenen und ist bereit, ihr jedes Opfer zu bringen? Weil *sein unsterblicher* Teil es ist, der nach ihr verlangt. (ib. 640)

Der letztere Satz muss genauer gefasst werden und lauten: weil er sich *im Dasein erhalten*, weil er *unsterblich* sein will.

Diese Stellen sind klar und rein und jede trägt das Gepräge der Wahrheit. Jeder Mensch hat die Existentia und die Essentia von seinen *Eltern*. Diese erhalten sich durch die Kinder im Dasein, welche sich ihrerseits genau auf dieselbe Weise im Dasein erhalten werden.

> Die Liebenden sind die Verräter, welche heimlich danach trachten, die ganze Not und Plackerei zu perpetuieren, die sonst ein baldiges Ende

> erreichen würde, welches sie vereiteln wollen, wie ihres Gleichen es früher vereitelt haben. (W. a. W. u. V. II. 641)

Zwischen Eltern und Kindern ist kein Unterschied. Sie sind Eines und dasselbe.

> Es ist derselbe Charakter, also derselbe individuelle bestimmte Wille, welcher in allen Deszendenten eines Stammes, vom Ahnherrn bis zum gegenwärtigen Stammhalter, lebt. (ib. 603)

In dem vortrefflichen, schönen Abschnitt: „Erblichkeit der Eigenschaften" führt *Schopenhauer* aus, dass das Kind vom Vater den bestimmten Willen, von der Mutter den bestimmten Intellekt erbt. Auf Grund sorgfältiger und vieler Beobachtungen, habe ich diese Lehre dahin zu modifizieren, dass *meistens* die Willensqualitäten des Vaters *und* der Mutter, dagegen *meistens* von der Mutter *allein* die intellektuellen Fähigkeiten auf das Kind übergehen. Die Mischung hängt wesentlich von dem *Zustande* der Zeugenden ab. Willensqualitäten der Mutter werden von entgegengesetzten des Vaters gleichsam gebunden (neutralisiert) und umgekehrt, andere geschwächt, andere gehen rein auf das neue Individuum über. So viel ist sicher, dass im Kinde lebt, was in den Eltern war. Ein neues Sein ist kein neues, sondern ein verjüngtes altes.

Auf den untersten Stufen des Tierreichs folgt sehr häufig der Tod unmittelbar auf die Begattung, was das wahre Verhältnis zwischen Eltern und Kindern sehr schön offenbart. Insekten, welche man von der Begattung fern hält, leben bis zum nächsten Jahre. (*Burdach*, Physiologie I. § 285.) Bei den höheren Tieren, und besonders den Menschen, ist das Verhältnis verdunkelter, weil die Eltern gewöhnlich *weiterleben*. Indessen wird es wieder hell wenn man bedenkt, 1) dass ein Kind nur entstehen kann aus einem Ei, welches die Quintessenz des weiblichen Willens ist; 2) dass dieses Ei Nichts ist, wenn es nicht durch den Samen, welcher die Quintessenz des männlichen Willens ist, befruchtet wird. Die Befruchtung überhaupt gibt dem im Ei schlummernden Keime erst die wahre Existentia; die Energie der Befruchtung gibt dem Keime die Essentia, die bestimmten Willensqualitäten, nach obiger Regel.

Im Veda gibt der Sterbende seine Sinne und gesamten Fähigkeiten einzeln seinem Sohne, in welchem sie fortleben sollen. Die Wahrheit ist, dass er sie ihm *schon in der Zeugungsstunde* übergeben hat. Das Leben eines Menschen, der nicht mehr zeugen kann, ist, wie die Inder sagen, die Bewegung eines Rades, das sich eine Weile noch umdreht, nachdem die bewegende Kraft es verlassen hat.

Hieraus ergibt sich, dass der Schwerpunkt des menschlichen Lebens im Geschlechtstrieb liegt. Er allein sichert dem Individuum das Dasein, welches es vor Allem will. Der Mensch ist schlechthin Wille zum Leben; erst in zweiter Linie will er ein bestimmtes Leben. Kann er dieses nicht haben, so resigniert er fast immer und begnügt sich mit dem Leben in irgend einer Form. So sieht man täglich Menschen zu Dutzenden in Verhältnissen atmen, die in keiner Weise ihrem Charakter entsprechen; aber sie wollen, mit unersättlicher Begierde, zunächst und vor Allem Dasein, Leben, Leben, Dasein, und hoffen dabei unablässig, dass ihnen dieses Leben auch einmal in einer Form, die ihnen zusagt, durch Kampf oder Glück gegeben werde.

Deshalb auch widmet kein Mensch einer Sache größeren Ernst, als dem Zeugungsgeschäfte, und zur Besorgung keiner anderen Geschäfte verdichtet und konzentriert er in so auffallender Weise die Intensität seines Willens, wie im Zeugungsakt. Es ist, als ob sich seine Energie verdreifacht, verzehnfacht habe. Kein Wunder! Es handelt sich ja um die Fortdauer seines Wesens, vorerst für die Dauer der folgenden Generation, durch diese aber für eine unbestimmt lange Zeit. Weil die Äußerung der Kraft in der Geschlechtsliebe eine so gewaltige ist, glaubte man annehmen zu müssen, *nicht* das *Individuum*, sondern die ganze *Gattung* sei bei der Zeugung tätig. Die Kraft Dieser nehme gleichsam vorübergehend Besitz vom Individuum, erfülle es mit überschwänglichen Gefühlen und zersprenge fast das schwache Gefäß. Dem ist aber nicht so. Es geschieht kein Wunder! Man betrachte doch nur den Menschen im höchsten *Zorne*. Seine Kraft ist verzehnfacht. Er hebt Lasten, die er im ruhigen Zustande nicht bewegen kann. Ist vielleicht auch in seinem *Zorne* der *Geist der Gattung*, auf wunderbare Weise, über ihn gekommen? Dr. *Schrader*, Direktor der N. Ö. Landesirrenanstalt, veranstaltete kürzlich in Wien eine Ausstellung solcher Gegenstände, welche seine armen Geisteskranken, in Anfällen von Raserei, bearbeitet hatten. Man sah zolldicke Eisenstangen, die krumm gebogen, Türangeln und Klammern, die

aus den Mauern gerissen, metallene Geräte und Gefäße, die zerbissen und platt gedrückt worden waren und, unter anderem mehr, auch einen Becher aus *Bessemer Stahl* in sechs Teile *zerrissen*. War vielleicht auch in solcher Raserei der Geist der *Gattung* tätig gewesen, oder war es gar der Eine ungeteilte Wille, der hier seine „*unendliche*" Kraft produzierte? Leider ist das Wort nur zu wahr:

> Man versteht die Sprache der Natur nicht, weil sie zu einfach ist. —

Die *Begattung* ist das einzige Mittel, um uns im Leben zu *erhalten*.

> Die Genitalien sind der eigentliche *Brennpunkt* des Willens. (W. a. W. u. V. I. 390)
>
> Der Geschlechtstrieb ist der Kern des Willens zum Leben, mithin die Konzentration alles Wollens. (ib. II. 586)
>
> Der Geschlechtstrieb ist die vollkommenste Äußerung des Willens zum Leben, sein am deutlichsten ausgedrückter Typus. (ib. 587)
>
> Wenn der Wille zum Leben sich nur darstellte als Trieb zur Selbsterhaltung; so würde dies nur eine Bejahung der individuellen Erscheinung auf die Spanne Zeit ihrer natürlichen Dauer sein. — — Weil hingegen der Wille das Leben schlechthin und auf alle Zeit will, stellt er sich zugleich dar als Geschlechtstrieb, der es auf eine endlose Reihe von Generationen abgesehen hat. (W. a. W. u. V. II. 649)
>
> Vom Gipfelpunkt meiner Philosophie aus gesehen konzentriert die Bejahung des Willens zum Leben sich im Zeugungsakt und dieser ist ihr entschiedenster Ausdruck. (Parerga II. 444)
>
> Einzig und allein mittelst der fortwährenden Ausübung einer so beschaffenen Handlung besteht das Menschengeschlecht. (W. a. W. u. V. II. 651)
>
> Jener Akt ist der Kern, das Kompendium, die Quintessenz der Welt. (ib. 652)

Durch die Zeugung sind wir, durch die Zeugung werden wir sein. Wenden wir uns jetzt zum Tode. Der Tod ist vollkommene Vernichtung. Die vom Typus sich unterworfenen chemischen Kräfte werden wieder frei: er selbst verlöscht wie ein Licht, das kein Öl mehr hat. —

> Das Ende des Individuums durch den Tod bedarf eigentlich keines Beweises, sondern wird vom gesunden Verstande als Tatsache erkannt

und als solche bekräftigt durch die Zuversicht, dass die Natur so wenig lügt, als irrt, sondern ihr Tun und Wesen offen darlegt, sogar naiv ausspricht, während nur wir selbst es durch Wahn verfinstern, um *herauszudeuten, was unserer beschränkten Ansicht eben zusagt*. (W. a. W. u. V. I. 382)

Was wir im Tod fürchten, ist in der Tat der Untergang des Individuums, als welcher er sich unverhohlen kundgibt, und da das Individuum der Wille zum Leben selbst in einer einzelnen Objektivation ist, sträubt sich sein ganzes Wesen gegen den Tod. (ib. 334)

Dass die vollkommenste Erscheinung des Willens zum Leben, die sich in dem so überaus künstlich komplizierten Getriebe des menschlichen Organismus darstellt, zu Staub zerfallen muss und so ihr ganzes *Wesen* und Streben am Ende *augenfällig* der *Vernichtung* anheim gegeben wird, — dies ist die naive Aussage der allezeit wahren und aufrichtigen Natur, dass das ganze Streben dieses Willens ein wesentlich nichtiges sei. (Parerga II. 308)

Meinungen wechseln nach Zeit und Ort: aber die Stimme der Natur bleibt sich stets und überall gleich, *ist daher vor Allem zu beachten*. — In der Sprache der Natur bedeutet *Tod Vernichtung*. (W. a. W. u. V. II. 529)

Ich fasse zusammen:

1) Das Wesen des Menschen ist das verjüngte Wesen seiner Eltern;
2) der Mensch kann sich nur durch Zeugung im Dasein erhalten;
3) der Tod ist absolute Vernichtung;
4) der individuelle Wille, welcher sich nicht im Kinde verjüngt, sich nicht in ihm die Fortdauer gesichert hat, ist unrettbar im Tode verloren;
5) der Schwerpunkt des Lebens liegt im Geschlechtstrieb und folglich ist nur der Begattungsstunde Wichtigkeit beizulegen;
6) die Todesstunde ist ohne alle und jede Bedeutung.

Nennen wir nun das Streben des Menschen, sich im Dasein zu erhalten, mit *Schopenhauer*: *Bejahung des Willens zum Leben*; sein Streben dagegen, das Dasein abzuschütteln, seinen *Typus* zu zerstören, d.h. sich von sich selbst zu befreien, *Verneinung des Willens zum Leben*, so bejaht

1) der Mensch am deutlichsten und sichersten seinen Willen im Zeugungsakt;
2) kann er sich *nur* sicher vom Leben, von sich selbst befreien, sich erlösen, wenn er den Geschlechtstrieb unbefriedigt lässt. *Virginität* ist die conditio sine qua non der Erlösung und die Verneinung des Willens zum Leben ist unfruchtbar, wenn der Mensch sie erst dann ergreift, wann er bereits seinen Willen in der Erzeugung von Kindern bejaht hat.

> Mit jener Bejahung über den eigenen Leib hinaus, und *bis zur Darstellung eines neuen*, ist auch Leiden und Tod, als zur Erscheinung des Lebens gehörig, auf's Neue mitbejaht und die durch die vollkommenste Erkenntnisfähigkeit herbeigeführte *Möglichkeit der Erlösung diesmal für fruchtlos erklärt*. Hier liegt der tiefe Grund der Scham über das Zeugungsgeschäft. (W. a. W. u. V. I. 388)

Ich habe in dieser ganzen Darstellung den Gedankengang meiner Philosophie wiederholt und ihn überall mit Stellen aus den Werken *Schopenhauer*'s belegt. Diese Stellen befinden sich unter anderen, welche das gerade *Gegenteil* sagen: gemäß dem bereits zitierten *Goethe*'schen Wort:

> es ist ein fortdauerndes Setzen und Aufheben, ein unbedingtes Aussprechen und augenblickliches Limitieren, so dass zugleich Alles und Nichts wahr ist.

Schopenhauer hat sie geschrieben als klarer, nüchterner, unbefangener Beobachter der Natur; die anderen aber, welche ich jetzt anführen werde, als transzendenter Philosoph, der sich mit geballten Händen vor die Wahrheit stellte und dann sich an der hehren Göttin vergriff. Es muss sich in solchen Momenten ein dichter Schleier vor seinen sonst so durchdringenden geistigen Blick gelegt haben, und erscheint sein Gebaren in diesem Zustande wie das eines im Finstern Herumtappenden, der aus den Daten des Tastsinns die Farben der Gegenstände bestimmt. Seine geniale Kraft zeigt sich alsdann nur in der bewunderungswürdigen kunstreichen Aneinanderfügung des Heterogenen und in dem sorgfältigen Verbergen aller Risse und Sprünge.

Seine sämtlichen Grund-Irrtümer, die wir bereits kennen, treten in der Ethik als eine Rotte von Brandstiftern auf, die sein Werk vernichten. Ehe ich sie jedoch einzeln vorführe, will ich ihn selbst das Nachfolgende *verurteilen* lassen. Er sagt (Parerga I. 202):

> Es lässt sich nichts Unphilosophischeres denken, als immerfort von Etwas zu reden, von dessen *Dasein* man erwiesenstermaßen keine *Kenntnis* und von dessen *Wesen* man gar keinen *Begriff* hat.

An der Spitze der Grundirrtümer stehen die *Gelegenheitsursachen*. Sie verdichten sich in der Ethik zum krassesten Okkasionalismus, den *Kant* mit den Worten brandmarkt:

> Man kann voraussetzen, dass Niemand dieses System annehmen wird, dem es irgend um *Philosophie* zu tun ist. (Kk. d. U. 302)

Schopenhauer aber beachtete die Warnung nicht und schrieb:

> Die Zeugung ist in Beziehung auf den Erzeuger nur der Ausdruck, das *Symptom*, seiner entschiedenen Bejahung des Willens zum Leben; in Beziehung auf den Erzeugten ist sie nicht etwa der Grund des Willens, der in ihm erscheint, da der Wille an sich weder Grund noch Folge kennt; sondern sie ist, wie alle Ursache, nur *Gelegenheitsursache* der *Erscheinung* des Willens zu dieser Zeit, an diesem Ort.
> (W. a. W. u. V. I. 387)
>
> Der Tod gibt sich unverhohlen kund als das Ende des Individuums, aber in diesem Individuum liegt der *Keim zu einem neuen Wesen*.
> (Parerga II. 292)
>
> Der Sterbende geht unter: aber ein *Keim* bleibt übrig, aus welchem ein *neues Wesen* hervorgeht, welches *jetzt* in's Dasein tritt, ohne zu wissen, woher es kommt und weshalb es gerade ein solches ist, wie es ist. (ib.)
>
> Das frische Dasein jedes neugeborenen Wesens ist bezahlt durch das Alter und den Tod eines Abgelebten, welches untergegangen ist, aber den unzerstörbaren Keim enthielt, *aus dem dieses neue entstanden ist: sie sind ein Wesen*. (W. a. W. u. V. II. 575)
>
> Danach leuchtet uns ein, dass alle in diesem Augenblick lebenden Wesen den eigentlichen Kern aller künftig leben werdenden enthalten,

diese also gewissermaßen schon jetzt da sind. (Parerga II. 292)

Dies heißt in dürren Worten: Im Tod irgend eines Organismus bleibt dessen Wesen unangetastet. Es sinkt in den Einen Willen zurück und dieser legt es, als wirkende Kraft, in irgend einen Samen oder ein Ei. Was Mensch war, kann zu einer Eiche, einem Wurm, einem Tiger etc. werden, oder auch das Wesen eines sterbenden Bettlers wird zu einem Königssohn, der Tochter einer Bajadere usw. Man kann es gar nicht fassen, dass ein Mann, der das glänzende Kapitel „über die *Erblichkeit der Eigenschaften*" geschrieben hat, solche Gedanken haben konnte. Es ist, als ob ein Brahmane einen Vortrag über Metempsychose, oder ein buddhistischer Priester einen solchen über Palingenesie[1] hielte. Aber nein! Beide Lehren sind tiefsinnige, zur Stütze für die *Moral erfundene* religiöse Dogmen. *Schopenhauer* dagegen kennt ja keine Vergeltung nach dem Tode, und das Leben in dieser Welt ist die einzig mögliche Strafe für den Willen. — Allerdings ist es wahr, dass alle künftig leben werdenden Wesen schon jetzt sind; aber dies ist doch nur so zu verstehen, dass alle *künftigen* Eichen von *jetzigen* Eichen, alle *künftigen* Menschen von *gegenwärtigen* Menschen, auf ganz *natürliche* Weise abstammen werden. Ich habe allen Grund anzunehmen, dass *Schopenhauer* seinen absurden Okkasionalismus der außerordentlich wichtigen Karma-Lehre Buddha's entlehnte, die ich in der Metaphysik besprechen werde. —

Nach den Gelegenheitsursachen kommt die unstet und flüchtig umherirrende *reale Materie* und schüttelt ihre Locken.

„Wie?" wird man sagen, „das Beharren des bloßen Staubes, der rohen Materie, sollte als eine Fortdauer unseres Wesens angesehen werden?" Oho! Kennt ihr denn diesen Staub? Wisst ihr, was er ist und was er vermag? Lernt ihn kennen, ehe ihr ihn verachtet. (W. a. W. u. V. II. 537)

Wie kläglich!

Der Materie folgt die geleugnete *Individualität*.

Individualität kannte ich als Eigenschaft jedes Organischen, und daher, wenn dieses ein selbstbewusstes ist, auch des Bewusstseins. Jetzt zu schließen, dass dieselbe jenem entwichenen, Leben erteilenden, mir völlig *unbekannten* (!) Prinzip inhäriere, *dazu ist kein Anlass*

vorhanden; um so weniger, als ich sehe, dass überall in der Natur jede *einzelne* Erscheinung das *Werk* einer *allgemeinen*, in tausend gleichen Erscheinungen tätigen Kraft ist. (W. a. W. u. V. II. 536)

Dass der Wille in uns den Tod fürchtet, kommt daher, dass hier die Erkenntnis ihm sein Wesen bloß in der *individuellen Erscheinung* vorhält, woraus ihm die *Täuschung* entsteht, dass er mit dieser untergehe, etwa wie ein Bild im Spiegel, wenn man diesen zerschlägt, mit vernichtet zu werden scheint. (ib. I. 569)

Nach der geleugneten Individualität kommt die *geleugnete reale Sukzession* und die fatale Verquickung der realen Entwicklung mit der „unendlichen" Zeit.

Eine ganze Unendlichkeit ist abgelaufen, als wir *noch nicht* waren: aber das betrübt uns keineswegs. Hingegen, dass nach dem momentanen Intermezzo eines ephemeren Daseins eine zweite (!) Unendlichkeit folgen sollte, in der wir nicht mehr sein werden, finden wir hart, ja unerträglich. (W. a. W. u. V. II. 531)

Es gibt keinen größeren Kontrast, als den zwischen der unaufhaltsamen Flucht der Zeit, die ihren ganzen Inhalt mit sich fortreißt, und der *starren Unbeweglichkeit* des wirklich Vorhandenen, welches zu allen Zeiten das *eine* und *selbe* ist. (ib. 548)

In jedem gegebenen Zeitpunkt sind alle Tiergeschlechter, von der Mücke bis zum Elefanten, vollzählig beisammen. Sie haben sich bereits viel tausend Mal erneuert und *sind dabei dieselben* geblieben. (ib. 546)

Der Tod ist das zeitliche Ende der zeitlichen Erscheinung: aber sobald wir die Zeit wegnehmen, gibt es gar kein Ende mehr und hat dies Wort alle Bedeutung verloren. (ib. 551)

Anfangen, Enden und Fortdauern sind Begriffe, welche ihre Bedeutung *einzig* und *allein* von der Zeit entlehnen und folglich nur unter der Voraussetzung dieser gelten. (ib. 562)

Hier kann man nur sagen: wie naiv!

Hinter der Zeit steht die *Gattung*.

Die Löwen, welche geboren werden und sterben, sind wie die Tropfen des Wasserfalls; aber die leonitas, die Idee, oder Gestalt, des Löwen,

gleicht dem unerschütterlichen Regenbogen darauf. (W. a. W. u. V. II. 550)

Die Gattungen, d.h. die durch das Band der Zeugung verbundenen Individuen. (ib. 582)

Dem Individuum sind die Angelegenheiten der *Gattung* als solcher, also die Geschlechtsverhältnisse, die Zeugung und Ernährung der Brut, ungleich wichtiger und angelegener, als alles Andere. (ib. 582)

Durch die Genitalien hängt das Individuum mit der Gattung zusammen. (—)

Die in der Zeit, zur Menschenreihe ausgedehnte ewige Idee Mensch erscheint durch *das sie verbindende Band der Zeugung* auch wieder in der Zeit als ein Ganzes. (ib. II. 719)

Was zuletzt zwei Individuen verschiedenen Geschlechts mit solcher Gewalt ausschließlich zu einander zieht, ist der in der *ganzen Gattung* sich darstellende Wille zum Leben, der hier eine *seinen Zwecken* entsprechende Objektivation seines Wesens antizipiert in dem Individuo, welches jene Beiden zeugen können. (ib. II. 612)

Das Individuum handelt hier, ohne es zu wissen, im Auftrag eines *Höheren*, der *Gattung*. (ib. 627)

Dieses Forschen und Prüfen ist die Meditation des *Genius der Gattung* über das durch sie Beide mögliche Individuum und die Kombination seiner Eigenschaften. (—)

Die Gattung allein hat *unendliches* Leben und ist daher *unendlicher* Wünsche, *unendlicher* Befriedigung und *unendlicher* Schmerzen fähig. (ib. 630)

Dies ist grundfalsch. Das Band der Zeugung verbindet die Eltern mit den *Kindern*, d.h. die Zeugenden mit sich selbst, nicht die Individuen *zu* einer erfaselten Gattung. — Wenn sich Individuen begatten, so stehen sie im *eigenen* Dienst und handeln nicht im Auftrag einer transzendenten höheren Macht. Durch die Genitalien sichert sich das Individuum das Dasein über den Tod hinaus. So spricht

die anschaulich vorliegende Welt, das eigentlich und wahrhaft Gegebene, das Unverfälschte und an sich selbst dem Irrtum nicht Ausgesetzte, durch welches hindurch wir daher in das Wesen der Dinge einzudringen haben. (Parerga I. 177)

Nächst der Gattung steht die *geleugnete Erkennbarkeit des Dinges an sich*.

> Es ist unmöglich etwas nach Dem, was es schlechthin an und für sich sei, zu erkennen. — Insofern ich also ein Erkennendes bin, habe ich selbst an meinem eigenen Wesen *eigentlich* (!) nur eine Erscheinung: sofern ich hingegen dieses Wesen selbst unmittelbar bin, bin ich nicht erkennend. (W. a. W. u. V. II. 664)

woraus (weil nur die *Erscheinung* in der *Zeit* ist, nicht das Ding an sich) *Schopenhauer* den Schluss zieht, dass der Tod unser innerstes Wesen gar nicht treffen könne. Sehr deutlich spricht er dies Parerga II. 334 aus:

> Gegen gewisse alberne Einwürfe bemerke ich, dass die Verneinung des Willens zum Leben keineswegs die *Vernichtung einer Substanz* besage, sondern den bloßen Actus des Nichtwollens: das Selbe, was bisher gewollt hat, will nicht mehr.

Es handelt sich also um einen Willen, welcher nicht mehr will, d.h. um etwas

> von dessen Wesen man gar keinen Begriff haben kann.

Ich habe oben die Verneinung des Willens zum Leben definiert als das Streben des Willens, sich von sich selbst zu befreien. Der Wille will in dieser Welt das reinste Leben, die edelste Bewegung, und im Tode Vernichtung, und dieses *Wollen* ist nunmehr bis zu seinem letzten Atemzuge sein Leben, seine Bewegung. Fassen wir nun die Verneinung des Willens zum Leben weniger scharf, und definieren wir sie als das Streben des Willens, zu leben, aber in einer Form, die nur negativ zu bestimmen ist, als toto genere von den Formen des Lebens *in* der Welt verschieden, so müsste er doch immer dieses nicht vorstellbare Leben *wollen*, da er überhaupt *etwas wollen muss*; denn ein Wille, der nicht will, kann gar nicht gedacht werden. Von einer ununterbrochenen Reihe bewusster Willensakte ist hier gar nicht die Rede, sondern von dem Willen zum Leben schlechthin.

Der angeführte Satz ist also jedes Sinnes bar. *Schopenhauer* spricht übrigens an anderen Orten ganz kühn und zuversichtlich von einem Dasein, welches nicht das Dasein des *Einen Willens* ist. So sagt er:

> Die Schrecknisse auf der Bühne halten dem Zuschauer die Bitterkeit und Wertlosigkeit des Lebens, also die Nichtigkeit alles seines Strebens entgegen: die Wirkung dieses Eindrucks muss sein, dass er, wenn auch nur im dunklen Gefühl, inne wird, es sei besser, sein Herz vom Leben loszureißen, sein Wollen davon abzuwenden, die Welt und das Leben nicht zu lieben; wodurch dann eben, in seinem tiefsten Innern, das Bewusstsein angeregt wird, dass für ein *andersartiges Wollen es auch eine andere Art des Daseins geben müsse*. (W. a. W. u. V. II. 495)

Die sich hier von selbst aufwerfende Frage: in welcher Welt denn eine solche andere Art des Daseins geführt werden könne, beantwortet er barsch mit den Worten:

> Wenn ich sage: „in einer anderen Welt," so ist es großer Unverstand zu fragen: „wo ist denn die andere Welt?" Denn der Raum, der allem Wo erst einen Sinn erteilt, gehört eben mit zu dieser Welt: *außerhalb* derselben gibt es kein *Wo*. — Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt *allein* da, *wo* es kein Wo und kein Wann gibt. (Parerga II. 47)

Die Absurdität dieses geradezu *komischen* Satzes bedarf keiner Beleuchtung.

Wie dachte sich wohl *Schopenhauer* den *Einen Willen* zum Leben? Ich glaube (da man von einem mathematischen Punkt keine Vorstellung haben kann) als ein Meer, von dem der eine Teil in endloser Bewegung, der andere in ewiger absoluter Ruhe ist. Die Wellen, welche nicht mehr Wellen sein wollen, fallen in den ruhigen Teil zurück; diejenigen hingegen, welche sich bejahen, fallen im Tode in den bewegten Teil, der sie sofort wieder, als neue Wellen, an die Oberfläche erhebt. Es ist das Meer der Mystiker, eingeteilt in Gott als *Gottheit* und Gott als *Gott*.

Jetzt kommt der vom Willen grundverschiedene *Intellekt*.

> Der Wille ist *metaphysisch*, der Intellekt *physisch*. (W. a. W. u. V. II. 225)
> Der Intellekt wird, als bloße Funktion des Gehirns, vom Untergang des Leibes mitgetroffen; hingegen keineswegs der Wille. (ib. 306)
> Das Subjekt des Erkennens ist die Laterne, welche ausgelöscht wird, nachdem sie ihren Dienst geleistet hat. (ib. 570)

Es ist gewiss nicht nötig, dass ich das Verhältnis zwischen Willen und Geist nochmals klarstelle. Ich erinnere an Gesagtes und daran, dass *Schopenhauer* selbst schließlich widerrufen und bekennen musste, dass der Intellekt der Wille zu erkennen sei, wie der Magen der Wille zu verdauen usw. Ich will nur ganz einfach fragen: was lehrt uns ein Leichnam? Er lehrt uns, dass nicht nur das Selbstbewusstsein, die Vernunft, der Verstand etc. erloschen sind, sondern auch der *Wille*. Die *ganze Idee Mensch*,

> d.h. dieser bestimmte Charakter mit diesem bestimmten Intellekt
> (Parerga II. 246)

ist *tot*. —

Dem Intellekt folgt die bevorzugte *intuitive Erkenntnis*.

> Dass *nur* eine *Erscheinung* ihr Ende finde, ohne dass das Ding an sich selbst dadurch angefochten werde, ist eine *unmittelbare*, *intuitive* Erkenntnis *jedes* Menschen. (Parerga II. 287)

Hat sich *Schopenhauer* hierbei irgend etwas Deutliches gedacht? Wie soll der *genialste* Mensch *intuitiv* erkennen können, dass er unsterblich ist? Und mehr noch: *jeder* Mensch soll es können! Fürwahr, die Irrtümer *Schopenhauer*'s treten zuweilen mit einer Dreistigkeit und Unverschämtheit auf, welche das sanfteste Blut in Wallungen versetzen. In mystischer Verzückung, hervorgerufen durch Fasten und Kasteien, mag sich mancher fromme heilige Büßer in einem verklärten Bilde gesehen haben, welche Vision ihm die Gewissheit, dass seine Seele unsterblich sei, eingeflößt haben mag; aber dass *jeder* Mensch *anschaulich* seine Unsterblichkeit erkennen kann, das übersteigt doch alle Begriffe. Auch eilt *Schopenhauer* diese intuitive Erkenntnis auf das *Gefühl* zurückzuführen, denn nur vier Zeilen weiter ist zu lesen:

> Jeder *fühlt*, dass er etwas Anderes ist, als ein von einem Anderen einst aus Nichts geschaffenes Wesen.

Schließlich möge der Hauptfehler *Schopenhauer*'s, sein metaphysischer Hang, ex tripode reden:

Hinter unserem Dasein steckt etwas Anderes, das uns erst dadurch zugänglich wird, dass wir die Welt abschütteln. (W. a. W. u. V. I. 479)

Ich glaube, wir werden im Augenblick des Sterbens inne, dass eine bloße *Täuschung* unser Dasein auf unsere *Person* beschränkt hatte. (ib. II. 689)

Tod und Geburt sind die stete Auffrischung des Bewusstseins des an sich end- und anfangslosen Willens, der allein *gleichsam* die Substanz des Daseins ist (jede solche Auffrischung aber bringt eine neue Möglichkeit der Verneinung des Willens zum Leben). (ib. II. 571)

Das Hin- und Herschwanken *Schopenhauer*'s zwischen einem immanenten Gebiete und einem mit demselben *zugleich* existierenden transzendenten (ein Oszillieren, dem kein Philosoph seither entgehen *konnte*, und welchem erst durch meine Philosophie ein jähes Ende bereitet worden ist), und sein vergebliches Bemühen, beide Gebiete in Einklang zu bringen, zeigen sich in keiner Stelle so deutlich wie in dieser:

Man kann auch sagen: Der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche *total* zu *Nichts* werden. Dieses Nichts mitsamt den Erscheinungen *bleibt* aber innerhalb des Willens zum Leben, ruht auf seinem Grunde. (Parerga II. 310)

Er ist wenigstens so ehrlich, hinzuzufügen:

Das ist freilich dunkel!

Natürlich ist dem transzendenten *Schopenhauer* nicht die Zeugungsstunde, sondern die *Todesstunde* die wichtigste im ganzen Leben. Von ihr spricht er in demselben hochfeierlichen, salbungsvollen Tone, wie *Kant* vom Gewissen.

Der Tod ist die große Gelegenheit, nicht mehr Ich zu sein: wohl Dem, der sie benutzt. (W. a. W. u. V. II. 580)

In der Stunde des Todes entscheidet sich, ob der Mensch in den Schoß der Natur zurück fällt, oder aber dieser nicht mehr angehört, sondern — — — — für diesen Gegensatz fehlt uns Bild, Begriff und Wort. (ib. 697)

> Der Tod des Individuums ist die jedesmalige und unermüdlich wiederholte Anfrage der Natur an den Willen zum Leben: Hast Du genug? Willst Du aus mir hinaus? (—)
>
> In diesem Sinne gedacht ist die christliche Fürsorge für gehörige Benutzung der Sterbestunde, mittelst Ermahnung, Beichte, Kommunion und letzte Ölung: daher auch die christlichen Gebete um Bewahrung vor einem plötzlichen Ende. (—)
>
> Das *Sterben* ist allerdings als der *eigentliche Zweck* des Lebens anzusehen: im Augenblick desselben wird Alles das entschieden, was durch den ganzen Verlauf des Lebens nur vorbereitet und eingeleitet war. (ib. 730)
>
> In der Stunde des Todes drängen alle die geheimnisvollen (wenngleich *eigentlich* in uns selbst wurzelnden) Mächte, die das ewige Schicksal des Menschen bestimmen, sich zusammen und treten in Aktion. Aus ihrem Konflikt ergibt sich der Weg, den er jetzt zu wandern hat, bereitet nämlich seine Palingenesie sich vor, nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von dem an unwiderruflich bestimmt ist. — — — Hierauf beruht der *hochernste, wichtige, feierliche* und *furchtbare* Charakter der Todesstunde. Sie ist eine *Krisis* im stärksten Sinne des Worts, *ein Weltgericht*. (Parerga I. 238)

Mit *Plato* möchte man sagen: O du Wunderlicher! — Wenn die kleinen Kinder sich fürchten, so muss die Amme singen. Sollte *Schopenhauer* — sollte er wirklich — — — — —?

Es ist hier der richtige Ort, um ein Wort über den Selbstmord zu sagen. *Schopenhauer*, *als Mensch*, steht demselben vollkommen vorurteilsfrei gegenüber, was ich ihm hoch anrechne. Nur kalte, herzlose, oder in Dogmen befangene Menschen können einen Selbstmörder verdammen. Wohl uns Allen, dass uns von milder Hand eine Türe geöffnet worden ist, durch die wir, wenn uns die Hitze im schwülen Saale des Lebens unerträglich wird, in die stille Nacht des Todes eingehen können. Nur der krasseste Despotismus kann den versuchten Selbstmord bestrafen.

> Wenn die Kriminaljustiz den Selbstmord verpönt, so ist dies kein kirchlich gültiger Grund und überdies *entschieden lächerlich*: denn

> welche Strafe kann Den abschrecken, der den Tod sucht? Bestraft man den Versuch zum Selbstmord, so ist es die *Ungeschicklichkeit*, durch welche er misslang, die man bestraft. (Parerga II. 329)

Dagegen stempelt der *Philosoph Schopenhauer*, ohne irgend einen stichhaltigen Grund, den Selbstmord überhaupt zu einer zwecklosen Tat. Er meint:

> Ein Lebensmüder hat nicht vom Tode Befreiung zu hoffen und kann sich nicht durch Selbstmord retten; nur mit falschem Schein lockt ihn der finstere, kühle Orkus als Hafen der Ruhe. (W. a. W. u. V. I. 331)
>
> Der Selbstmörder verneint nur das Individuum, nicht die Spezies. (ib. 472)
>
> Der Selbstmord ist die willkürliche Zerstörung einer einzelnen Erscheinung, bei der das Ding an sich ungestört stehen bleibt. (—)

Dies ist falsch. Wie *Schopenhauer* ex tripode erklärte: der Wille ist metaphysisch, der Intellekt physisch, während uns doch jeder Leichnam deutlich zeigt, dass die *ganze Idee* zerstört ist, so behandelt er auch den Selbstmord. Er nimmt die Miene an, als ob er ganz genau, aus sicherster Quelle, erfahren habe, was mit einem Selbstmörder nach dem Tode vorgehe. Die Wahrheit ist, dass der Selbstmörder, als Ding an sich, im Tode vernichtet wird, wie jeder Organismus. Lebt er nicht in einem anderen Leibe fort, so ist der Tod seine *absolute* Vernichtung; im anderen Falle entflieht er nur mit seinem schwächsten Teile dem Leben. Er hält das Rad ein, das sonst noch eine Weile geschwungen hätte, nachdem die bewegende Kraft es verließ.

Man lese auch die Seite 474 im I. Bd. von W. a. W. u. V., wo der in der Askese gewählte Hungertod einen *anderen* Erfolg, als der gewöhnliche Selbstmord haben soll, und man wird über die Irrfahrten eines großen Geistes erstaunen. —

Diese Voruntersuchungen zur Ethik schließe ich am besten mit einem anderen guten Gedanken *Schopenhauer*'s:

> Die Philosophie soll *mitteilbare* Erkenntnis, muss daher *Rationalismus* sein. (Parerga II. 11)

Wir treten jetzt vor die Hauptfragen der Ethik:

1) Ist der Wille frei?
2) Was ist das Fundament der Moral?

Dass der Wille nicht frei sei, ist eine sehr alte, aber stets angefochtene Wahrheit. Christus sprach sie aus, und *Paulus, Augustinus, Luther, Calvin,* bekannten sich zu ihr. Die größten Denker aller Zeiten haben ihr gehuldigt, und nenne ich: *Vanini, Hume, Hobbes, Spinoza, Priestley, Kant* und *Schopenhauer*.

Wir haben nun die Stellung zu prüfen, welche die beiden letzteren Philosophen dem libero arbitrio indifferentiae gegenüber einnehmen.

Nach *Kant* ist die Welt ein Ganzes von Erscheinungen. Diese Erscheinungen sowohl, als ihre Verknüpfungen untereinander, bringt das denkende Subjekt, aus eigenen Mitteln, hervor (durch Raum, Zeit und Kategorien). Indessen liegt doch jeder Erscheinung ein Ding an sich zu Grunde. *Kant* hat sich, wie wir wissen, das Ding an sich erschlichen, indem er es an der Hand der Kausalität auffand, welche doch nur auf dem Gebiete der Erscheinungen Gültigkeit haben sollte. Auf diesem erschlichenen Verhältnis der Erscheinung zu etwas, das in ihr erscheint, ist nun seine berühmte Unterscheidung des *intelligiblen* Charakters vom *empirischen* begründet, die *Schopenhauer*

> zum Schönsten und Tiefgedachtesten, was dieser große Geist, ja, was Menschen jemals hervorgebracht haben

rechnet und für

> die größte aller Leistungen des menschlichen Tiefsinns

hält. Vor allen Dingen liegt uns jetzt ob, zu sehen, ob sie dieses Lob verdient oder nicht.

Zunächst leidet sie an einer petitio principii aus den angeführten Gründen; denn *Kant* legt dem empirischen Charakter einen intelligiblen ohne Weiteres unter: ohne Beweis, den er eben, seiner Philosophie zufolge, gar nicht

beizubringen im Stande war. Sehen wir indessen hiervon ab und werden wir uns klar darüber, was *Kant* unter den beiden Charakteren versteht. Er sagt:

> Ich nenne dasjenige an einem Gegenstand der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, intelligibel. (Kk. d. V. 420)
>
> Es muss eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d.i. ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde. Und da würden wir an einem Subjekte der Sinnenwelt erstlich einen *empirischen* Charakter haben, wodurch seine Handlungen als Erscheinungen durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen, und von ihnen, als ihren Bedingungen abgeleitet werden könnten. — —
>
> Zweitens würde man ihm noch einen *intelligiblen* Charakter einräumen müssen, wodurch es zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung ist. (ib. 421)
>
> Dieser intelligible Charakter könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir Nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint, aber er würde doch dem *empirischen Charakter gemäß gedacht* werden müssen. (ib. 422)

Es handelt sich also um die *bestimmte Art der Wirksamkeit* eines Subjekts der Sinnenwelt: *seine Natur*, der gemäß es immer wirken muss. Diese Natur ist sein empirischer Charakter. Als solcher ist er aber nur Erscheinung eines X, eines *unausgedehnten, zeitlosen* Dinges an sich, das, aller Notwendigkeit enthoben, in voller Freiheit Grund der Erscheinung ist und nur dem empirischen Charakter gemäß *gedacht* werden kann.

An den *empirischen* Charakter müssen wir uns demnach halten, um den intelligiblen, gleichsam an einem kurzen Endchen, erfassen zu können; denn dieser ist unmittelbar nicht zu verkennen.

Im Beispiel vom *Lügner* (Kk. 431) heißt es:

> Man geht seinen empirischen Charakter durch bis zu den Quellen desselben, die man in der schlechten Erziehung, übler Gesellschaft, zum Teil auch in der *Bösartigkeit* eines für Beschämung unempfindlichen

> *Naturells* aufsucht, zum Teil auf den *Leichtsinn* und *Unbesonnenheit* schiebt.

und aus anderen Stellen geht hervor, dass der empirische Charakter die *Rezeptivität* einer gegebenen Sinnlichkeit ist.

Nun sollte man nach Obigem meinen, dass der intelligible Charakter das Substrat dieser in die Erscheinung tretenden Eigenschaften, Charaktereigentümlichkeiten, kurz, die stets gleiche Beschaffenheit des *Herzens* sei; denn der empirische Charakter ist nur die *Erscheinung* des intelligiblen und dieser ist nur die transzendentale Ursache von jenem, mithin kann zwischen beiden, wenn auch der intelligible seinem Wesen nach nicht unmittelbar zu erkennen ist, kein absoluter Unterschied bestehen.

Trotzdem legt *Kant* den intelligiblen Charakter in den *Kopf* des Menschen.

> Der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption, und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich einesteils Phänomen, anderenteils aber, nämlich in Ansehung gewisser *Vermögen*, ein blos *intelligibler* Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. Wir nennen diese Vermögen *Verstand* und *Vernunft*; vornehmlich wird die *letztere* ganz eigentlich und vorzüglicher Weise von allen empirisch bedingten Kräften unterschieden, da sie ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt.
> (ib. 426)

Also ein *Erkenntnisvermögen* ist der transzendentale Grund der moralischen Eigenschaften eines Menschen, der bestimmten Art seines Willens, seines Begehrungsvermögens.

Hiergegen muss ich mit Entschiedenheit protestieren; nicht nur vom Standpunkte *meiner* Philosophie aus, sondern auch im *Namen Schopenhauer*'s, der glänzend nachgewiesen hat, dass zum Wesen des Dinges an sich Intellekt und Selbstbewusstsein nicht notwendig gehören, diese also niemals der transzendentale Grund einer Erscheinung sein können.

Kant fährt fort:

> Die reine Vernunft als ein bloß intelligibles Vermögen ist der Zeitform, und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge nicht unterworfen. Die Kausalität der Vernunft im intelligiblen Charakter *entsteht nicht*, oder hebt nicht etwa zu einer gewissen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn sonst würde sie selbst dem Naturgesetz der Erscheinungen, so fern es Kausalreihen der Zeit nach bestimmt, unterworfen sein, und die Kausalität wäre alsdann Natur, und nicht Freiheit. Also werden wir sagen können: wenn Vernunft Kausalität in Ansehung der Erscheinungen haben kann, so ist sie ein Vermögen, durch welches die sinnliche Bedingung einer empirischen Reihe von Wirkungen zuerst anfängt. (ib. 429)

Dies ist gleichfalls falsch und entspringt aus der reinen Anschauung a priori Zeit, welche der *Sinnlichkeit* angehören soll. Wir wissen, dass erstens die *Gegenwart* die Form der *Vernunft* ist, und zweitens, dass, unabhängig von der idealen *Zeit* eines erkennenden Subjekts, das Ding an sich in realer *Bewegung* lebt. Wenn ich das Ding aus der Zeit heraushebe, so habe ich ihm damit in keiner Weise die reale Bewegung genommen und es zu einem einsam und bewegungslos über dem Strom der Entwicklung schwebenden Wesen gemacht. Der intelligible Charakter kann also, man setze ihn nun in die Vernunft, oder in den *Schopenhauer*'schen Willen zum Leben, schlechterdings keine empirische Reihe von Wirkungen von selbst anfangen; denn jede seiner Handlungen, die eine Reihe von Wirkungen hervorbringt, ist selbst immer das Glied einer Reihe, deren Glieder durch die strengste Notwendigkeit verkettet sind.

Sehen wir indessen auch hiervon ab und denken wir uns, der intelligible Charakter sei *frei*. Wie

> könnte da wohl die Handlung desselben frei heißen, da sie im empirischen Charakter desselben (*der Sinnesart*) ganz genau bestimmt und notwendig ist? (Kk. d. V. 429)

Von zwei Möglichkeiten eine nur: entweder hat der intelligible Charakter (die *Denkungsart*) ein- für allemal die Natur des empirischen Charakters (der Sinnesart) bestimmt und der empirische Charakter eines Menschen bleibt *zeitlebens* der selbe, ist nur der in eine Reihe einzelner Akte auseinandergezogene *intelligible*, oder der Mensch nimmt in der Natur eine

Ausnahmestellung ein und ist auch *als Erscheinung* frei, hat das liberum arbitrium.

Kant umgeht diese Alternative und spricht dem intelligiblen Charakter die Fähigkeit zu, den empirischen *jederzeit* zu bestimmen.

> Denn da Vernunft selbst keine Erscheinung und gar keinen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen ist, so findet in ihr, selbst in Betreff ihrer Kausalität, keine Zeitfolge statt, und auf sie kann also das dynamische Gesetz der Natur, was die Zeitfolge nach Regeln bestimmt, nicht angewandt werden. —
> In Ansehung des intelligiblen Charakters, wovon der empirische nur das sinnliche Schema ist, gilt kein *Vorher* oder *Nachher*, und *jede* Handlung ist die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters der *reinen Vernunft*, welche mithin *frei* handelt ... und diese ihre Freiheit kann man nicht allein negativ als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ansehen, sondern auch positiv durch ein Vermögen bezeichnen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen. (430)

Und nun folgt das Beispiel vom Lügner, aus welchem klar und deutlich erhellt, dass der intelligible Charakter den empirischen *jederzeit* bestimmen kann.

> Der Tadel gründet sich auf ein Gesetz der Vernunft, wobei man diese als eine Ursache ansieht, welche das Verhalten des Menschen, unangesehen aller genannten empirischen Bedingungen, anders habe bestimmen können und sollen. — — —
> Die Handlung wird dem intelligiblen Charakter des Lügners beigemessen, er hat *jetzt, in dem Augenblicke*, da er lügt, gänzlich Schuld, mithin war die Vernunft unerachtet aller empirischen Bedingungen der Tat völlig frei, und ihrer Unterlassung ist diese gänzlich beigemessen.

Ferner (Kk. d. prak. V. 139)

> Dem kategorischen Gebote Genüge zu leisten ist in Jedes Gewalt zu *aller Zeit*.

Mit anderen Worten: der Mensch ist *jederzeit frei* und die Notwendigkeit seiner Handlungen ist ein Schein, wie er selbst (als Körper), die Welt, *Alles* nur Schein ist.

Ein anderes Resultat war nicht zu erwarten vom Standpunkte des *nominell* kritischen, in der Tat aber *empirischen* Idealismus. Mit den Lippen bekennt sich *Kant* zur Notwendigkeit, mit dem Herzen zur Freiheit der menschlichen Handlungen. Es ist auch nicht möglich, Freiheit und Notwendigkeit mit einer Hand *in* der Welt zu umspannen. Entweder *nur* Freiheit, oder *nur* Notwendigkeit.

Kant selbst muss gestehen:

> In der Anwendung, wenn man sie (Freiheit und Notwendigkeit) als in einer und derselben Handlung vereinigt und also diese Vereinigung selbst erklären will, tun sich doch große Schwierigkeiten hervor, die eine solche Vereinigung untunlich zu machen scheinen. (Kk. d. prakt. V. 211)

und:

> Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeiten hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich, und ist einer hellen Darstellung kaum empfänglich. Allein, ist denn jede andere, die man versucht hat, oder versuchen mag, leichter und fasslicher? (ib. 220)

Das Problem war übrigens, von Allem abgesehen, zu *Kant*'s Zeit noch nicht für die Lösung *reif*. Jeder Mensch hat einen bestimmten Wirkungskreis; der *Kant*'s war das Gebiet des Erkenntnisvermögens, auf dem er Unsterbliches leistete. In der Moral fiel ihm nur die Aufgabe zu, sämtliche einschläglichen Fragen zu ventilieren. Er hat es in der umfassendsten Weise getan, aber nichts Dauerhaftes zu Wege gebracht. Einer anderen frischen Kraft (*Schopenhauer*) war es vorbehalten, das wahre Ding an sich zu entschleiern, welches doch allein die Quelle aller moralischen Handlungen sein kann. *Kant* hatte das Ding an sich in der Erkenntnistheorie als x stehen lassen; in der Ethik dagegen, wo es in einer bestimmenden Weise berührt werden musste, legte er es in die menschliche *Vernunft*, wo es offenbar nicht hingehört. *Schopenhauer* entschleierte es, aber, als ob seine Denkkraft sich hierbei nahezu erschöpft habe, konnte er keine makellose Ethik liefern und

musste es mir überlassen, durch die absolute Trennung des *immanenten* vom *transzendenten* Gebiete, die Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit in einer und derselben Handlung deutlich und überzeugend für Jeden zu erklären.

Nicht den Worten, wohl aber ihrem Sinne nach, ging *Kant* von einer reinen erkennenden und von einer unreinen sinnlichen Seele aus. Der Mensch gehört *zwei* Welten an: der Sinnenwelt und der intelligiblen Welt,

> in der wir schon *jetzt* sind, und in der unser Dasein der höchsten Vernunftbestimmung gemäß fortzusetzen, wir durch bestimmte Vorschriften angewiesen werden können. (Kk. d. prak. Vern. 226)

Bald gibt er nun jeder Seele einen besonderen Willen, bald stellt er beiden nur *einen* zur Verfügung, bald ist auch der Wille an sich nichts, bald ist er etwas. Folgende Stellen werden dies klarlegen.

> Eine Willkür ist bloß tierisch (arbitrium brutum[2]), die nicht anders, als durch sinnliche Antriebe, d.i. pathologisch bestimmt werden kann. Diejenige aber, welche unabhängig von sinnlichen Antrieben, mithin durch Bewegursachen, welche nur von der Vernunft vorgestellt werden, bestimmt werden kann, heißt die freie Willkür (arbitrium liberum), und Alles, was mit dieser, es sei als Grund oder Folge, zusammenhängt, wird praktisch genannt. Die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden. Denn nicht bloß Das, was reizt, d.i. die Sinne unmittelbar affiziert, *bestimmt die menschliche Willkür*, sondern wir haben ein Vermögen, durch Vorstellungen von Dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden. (Kk. d. V. 599)
>
> Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d.i. nach Prinzipien zu handeln, oder *einen Willen*. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der *Wille* nichts anders als *praktische Vernunft*. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als objektiv notwendig erkannt werden, auch subjektiv notwendig, d.i. der Wille ist ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig,

> d.h. als Gut erkennt. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen, mit einem Worte, ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist), so sind die Handlungen, die objektiv als notwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäß, ist Nötigung. (Kk. d. p. V. 33)
>
> Außer dem Verhältnisse, darin der Verstand zu Gegenständen (im theoretischen Erkenntnisse) steht, hat er auch eines zum *Begehrungsvermögen*, das darum der *Wille* heißt, und der *reine Wille*, sofern der reine Verstand (der in solchem Falle *Vernunft* heißt) durch die bloße Vorstellung eines Gesetzes praktisch ist. Die objektive Realität eines reinen Willens, oder, welches einerlei ist, einer reinen praktischen Vernunft .... (ib. 162)

Wir haben also

1) a. einen tierischen Willen,
   b. einen freien Willen;
2) nur *einen* Willen.

Dieser eine Wille ist

1) indifferent, da er sich bald von der reinen, bald von der unreinen Seele bestimmen lässt;
2) ist er nicht indifferent, sondern
   a. der *Wille schlechthin*, wenn er das Verhältnis des Verstandes zum Begehrungsvermögen ausdrückt;
   b. der *reine Wille*, wenn die Vernunft durch die bloße Vorstellung eines Gesetzes praktisch ist.

Es ist nicht möglich, einem Begriff eine größere Vieldeutigkeit zu geben, kurz, die Konfusion weiter zu treiben.

Kant's Unterscheidung des intelligiblen Charakters vom empirischen verdient also *nicht* das Lob, das ihr *Schopenhauer* so reichlich spendete.

Kant griff nach der Freiheit und nach der Notwendigkeit zu gleicher Zeit, und die Folge davon war, dass er weder die eine, noch die andere erfasste: er setzte sich zwischen zwei Stühle.

Warum nun bekannte sich *Schopenhauer* zu dieser Lehre? Weil sie seinem metaphysischen Hang zusagte, und weil es so angenehm war, je nach Bedarf, bald die Notwendigkeit, bald die Freiheit in den Vordergrund stellen zu können.

Er hat indessen die Lehre *Kant*'s nicht unangetastet gelassen, sondern sie ebenso gewaltsam umgemodelt, wie *Plato*'s Ideenlehre. Zunächst machte er *Kant*'s intelligiblen Charakter zum *Willen*, als Ding an sich, während *Kant* ganz unzweideutig, klar und bündig sagte, er sei die *Vernunft*; zweitens ließ er den empirischen Charakter *ein- für allemal* durch den intelligiblen bestimmt worden sein, während *Kant* dem intelligiblen die Fähigkeit zusprach, *jederzeit* sich am empirischen Charakter zu offenbaren. *Schopenhauer* lehrt:

> Der empirische Charakter ist, wie der ganze Mensch, als Gegenstand der Erfahrung eine bloße Erscheinung, daher an die Formen aller Erscheinung, Zeit, Raum und Kausalität, gebunden und deren Gesetzen unterworfen: hingegen ist die als Ding an sich von diesen Formen unabhängige und deshalb keinem Zeitunterschiede unterworfene, mithin beharrende und unveränderliche Bedingung und Grundlage dieser ganzen Erscheinung, sein intelligibler Charakter, d.h. sein Wille als Ding an sich, welchem, in solcher Eigenschaft allerdings auch absolute Freiheit, d.h. Unabhängigkeit vom Gesetze der Kausalität (als einer bloßen Form der Erscheinungen) zukommt. Diese Freiheit aber ist eine *transzendentale, d.h. nicht in der Erscheinung hervortretende*.
>
> (Ethik 96)
>
> Demnach steht für die Welt der Erfahrung das Operari sequitur esse[3] *ohne Ausnahme* fest. Jedes Ding wirkt gemäß seiner Beschaffenheit und sein auf Ursachen erfolgendes Wirken gibt diese Beschaffenheit, kund. Jeder Mensch handelt nach dem wie er *ist*, und die demgemäß jedes Mal notwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt. Die Freiheit, welche daher im Operari nicht anzutreffen sein kann, muss im *Esse* liegen. (ib. 97)

Es ist klar, dass *Schopenhauer* in seiner wichtigen Schrift: „Über die Freiheit des Willens", welche ohne Frage

> zum Schönsten und Tiefgedachtesten gehört, was je geschrieben worden ist,

die Lehre *Kant*'s wesentlich *verbesserte* — aber *seine* Unterscheidung des intelligiblen vom empirischen Charakter ist doch nicht die *Kant*'s. Die tiefe Kluft zwischen beiden Erklärungen umgeht er stets geflissentlich; nur zweimal, vom Unwillen fortgerissen, beklagt er sich ganz kurz:

> Der *Wille*, den *Kant* höchst unstatthaft, mit unverzeihlicher Verletzung alles Sprachgebrauchs, *Vernunft* betitelt. (W. a. W. u. V. I. 599)
>
> Man sieht in der *Kant*ischen Ethik, zumal in der Kritik der praktischen Vernunft, *stets* im Hintergrunde den Gedanken schweben, dass das innere und ewige Wesen des Menschen in der *Vernunft* bestände. (Ethik 132)

In der angeführten vortrefflichen Schrift beweist *Schopenhauer* unwiderleglich und unumstößlich, dass der Wille, als empirischer Charakter, *niemals frei ist*. War die Sache auch nicht neu, so hat er doch das unbestreitbare Verdienst, die Kontroverse über Freiheit und Unfreiheit menschlicher Handlungen für *alle Vernünftigen definitiv* abgetan zu haben. Die Unfreiheit des Willens gehört fortan zu den wenigen Wahrheiten, die sich die Philosophie bis jetzt erkämpft hat. Von der transzendenten Freiheit werde ich gleich sprechen.

Sollte indessen *Schopenhauer* wirklich, wenigstens dieses einzige Mal, konsequent bei seiner Ansicht stehen geblieben sein? Leider ist dies nicht der Fall. Auch die Notwendigkeit der menschlichen Willensakte hat er durchlöchert; denn er ließ die transzendentale Freiheit des menschlichen Willens, von der er doch oben sagte, dass sie eine

> *nicht in der Erscheinung hervortretende*

sei, indem das

> Operari sequitur esse *ohne Ausnahme* für die Welt der Erfahrung

fest stehe, erst in *zwei* Fällen, dann nur in *einem* in die Erscheinung, als deus ex machina treten.

> Diese *Freiheit*, diese Allmacht — — — kann nun auch, und zwar da, wo ihr, in ihrer vollendetsten Erscheinung, die vollkommen adäquate Kenntnis ihres eigenen Wesens aufgegangen ist, von Neuem sich äußern, indem sie nämlich *entweder* auch hier, auf dem Gipfel der Besinnung und des Selbstbewusstseins, das Selbe will, was sie blind und sich selbst nicht kennend wollte, wo dann die Erkenntnis, wie im Einzelnen, so im Ganzen, für sie stets Motiv bleibt; *oder* aber auch umgekehrt, diese Erkenntnis wird ihr ein Quietiv, welches alles Wollen beschwichtigt und aufhebt. Dies ist die *Bejahung* und *Verneinung* des Willens zum Leben, welche, als in Hinsicht auf den Wandel des Individuums allgemeine, nicht einzelne Willensäußerung, nicht die Entwicklung des Charakters störend modifiziert, sondern entweder durch immer stärkeres Hervortreten der ganzen bisherigen Handlungsweise, oder umgekehrt, durch Aufhebung derselben, lebendig die Maxime ausspricht, welche, nach nunmehr erhaltener Erkenntnis, der Wille *frei* ergriffen hat. (W. a. W. u. V. I. 363)

Dagegen heißt es 113 Seiten weiter (476):

> In Wahrheit kommt die eigentliche Freiheit, d.h. Unabhängigkeit vom Satze des Grundes, nur dem Willen als Ding an sich zu, nicht seiner Erscheinung, deren wesentliche Form überall der Satz vom Grunde, das Element der Notwendigkeit, ist. Allein der *einzige* Fall, wo jene Freiheit auch unmittelbar in der Erscheinung sichtbar werden kann, ist der, wo sie Dem, was erscheint, *ein Ende macht*.

Also hier sagt *Schopenhauer* deutlich: *nur in der Verneinung* seiner selbst ist der Wille *frei*; in der ersten Stelle war er es auch in der *Bejahung*.

> Konsequent zu sein, ist die *größte* Obliegenheit eines Philosophen, und wird doch am *Seltensten* angetroffen. (Kant, Kk. d. U. 122)

Die Zerlegung des individuellen Willens in einen intelligiblen und einen empirischen Charakter ist nach meiner Philosophie unstatthaft.

Der individuelle menschliche Wille tritt mit einem ganz bestimmten Charakter in das Leben und verbleibt bis zum Tode in realer Entwicklung. Von einem Punkte der Bewegung zum andern, oder subjektiv ausgedrückt, von einer Gegenwart zur andern, bewegt sich dieser Charakter, dem ich hier Unveränderlichkeit geben will, als Einer. Jede seiner Handlungen ist das Produkt aus seiner Beschaffenheit und einem zureichenden Motiv. Was also in jeder Handlung hervortritt, ist nur Ein Charakter. Will man diesen empirisch nennen, weil man nur durch Erfahrung sein Wesen kennen lernt, so mag man es tun; aber die Annahme, dass der empirische Charakter nur der *scheinbar* in der Zeit auseinandergezogene zeitlose intelligible sei, muss ich als *absurd* verwerfen; denn sie hätte nur dann einen Sinn, wenn die Zeit wirklich eine reine Anschauung a priori wäre, was ich genügend widerlegt zu haben glaube. Ist dagegen das Ding an sich in *realer Entwicklung* begriffen und die Zeit nur diejenige *ideale* Form, welche uns gegeben wurde, um die reale Sukzession verfolgen und *erkennen* zu können, so hat die subtile Unterscheidung alle Bedeutung verloren, und es darf nur von Einem Charakter gesprochen werden, den man nennen mag wie man will.

Was nun die *transzendentale* Freiheit betrifft, welche *Schopenhauer* in seiner schönen Schrift: „Über die Freiheit des Willens" in das *Esse* gelegt und dem Operari abgesprochen hat, so habe ich sie auch aus dem Esse nehmen müssen. Ich kenne weder einen wunderbaren Okkasionalismus, noch eine hochwichtige furchtbare Todesstunde, in der sich die *Palingenesie* des Menschen vorbereitet

> nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von dem an unwiderruflich bestimmt ist.

In der Zeugungsstunde allein wird der Charakter des Menschen bestimmt, und zwar mit *Notwendigkeit*. Es treten zwei ganz bestimmte Menschen zusammen und zeugen einen ganz bestimmten dritten, welcher aufzufassen ist als ein verjüngtes altes Wesen (Glied einer Entwicklungsreihe). Dieses neue Individuum entwickelt sich nun nach den Worten des Dichters:

> Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
> Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
> Bist alsobald und fort und fort gediehen,
> Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.

So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt. (Goethe)

Jedes Wesen hat demnach eine Beschaffenheit (ein Esse), die es sich *nicht* mit *Freiheit* hat wählen können. Aber jedes Sein gibt Anweisung auf ein anderes, und so kommen wir schließlich zum reinen Sein einer transzendenten Einheit, der wir, ehe sie zerfiel, *Freiheit* zusprechen müssen, welche wir jedoch nicht begreifen können, so wenig wie die absolute Ruhe. Insofern aber Alles was *ist*, ursprünglich *war* in dieser einfachen Einheit, hat Alles sich auch sein *Esse* mit *Freiheit* gewählt, und jeder Mensch ist deshalb verantwortlich für seine Taten, trotz seinem bestimmten Charakter, aus dem die Handlungen mit Notwendigkeit fließen.

Dies ist die einzig mögliche, durchaus richtige und so lange vergeblich gesuchte Lösung eines der schwierigsten Probleme der Philosophie, nämlich des Zusammenbestehens von Freiheit und Notwendigkeit in einer und derselben Handlung.

Kant gab dem Menschen Freiheit zu jeder Zeit, *Schopenhauer* (von dessen Inkonsequenz ich absehe) Freiheit in der Todesstunde, und ich nahm ihm alle und jede Freiheit, die echte Freiheit auf das *transzendente* Gebiet verweisend, welches *untergegangen* ist und der klaren Welt der Vielheit, der Bewegung und der ausnahmslosen Notwendigkeit Platz machte: der Quelle aller unserer Erkenntnisse und aller Wahrheit.

Ehe wir zum Fundament der Moral übergehen können, haben wir die Unveränderlichkeit des Willens zu prüfen.

Die schönste Blüte oder besser: die edelste Frucht der *Schopenhauer*'schen Philosophie ist die *Verneinung des Willens zum Leben*. Man wird immer mehr erkennen, dass erst auf Grund dieser Lehre ernstlich davon die Rede sein kann, die Philosophie an die Stelle der Religion treten, sie bis in die untersten Schichten des *Volkes* eindringen zu lassen. Was hat die Philosophie *vor Schopenhauer* dem nach Erlösung laut rufenden Herzen des Menschen geboten? Entweder erbärmliche Hirngespinste über Gott,

Unsterblichkeit der Seele, Substanz, Akzidenzien, kurz einen *Stein*; oder sorgfältige, sehr scharfsinnige, durchaus notwendige Untersuchungen des Erkenntnisvermögens. Aber was fragt der Mensch in Momenten des Erstaunens über sich selbst, wann die Besinnung die Oberhand gewinnt und eine leise traurige Stimme in ihm spricht:

> Ich leb' — und weiß nicht wie lang;
> Ich sterb' — und weiß nicht wann;
> Ich fahr' — und weiß nicht wohin;

nach den subjektiven Formen, Raum und Zeit, nach dem Kausalitätsgesetz und der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung? Das Herz will etwas haben, woran es sich anklammern kann, einen unerschütterlichen Grund im Sturm des Lebens, Brod und wieder Brod für seinen Hunger. Weil das Christentum diesen Hunger stillte, musste die griechische Philosophie, im Kampf mit ihm, unterliegen, und weil das Christentum einen unerschütterlichen Grund gab, wann Alles wankte und zitterte, während die Philosophie der Schauplatz unfruchtbaren Gezänkes und wütenden Kampfes war, warfen sich oft die hervorragendsten Geister, flügellahm und matt, in die Arme der Kirche. Aber man kann jetzt nicht mehr glauben, und weil man nicht mehr glauben kann, wirft man mit den Wundern und Mysterien der Religion ihren unzerstörbaren Kern fort: die Heilswahrheit. Gänzlicher Indifferentismus bemächtigt sich der Gemüter, welchen *Kant* sehr treffend „die Mutter des Chaos und der Nacht" genannt hat. Diesen unzerstörbaren Kern der christlichen Religion hat nun *Schopenhauer* mit starker Hand ergriffen und in den Tempel der Wissenschaft, als heiliges Feuer, gebracht, welches als neues Licht für die Menschheit hervorbrechen und sich über alle Länder ausbreiten wird, denn es ist so beschaffen, dass es Einzelne und Massen begeistern und ihre Herzen in helle Flammen versetzen kann.

> Dann wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Dies wird die Euthanasie der Religion sein. (Parerga II. 361)

Aber die Verneinung des Willens zum Leben, diese herrlichste Frucht der Philosophie *Schopenhauer*'s, muss erst vor ihm selbst in Sicherheit gebracht werden, denn er greift sein Kind beständig an und bedroht sein Leben.

Was sich der Verneinung des Willens zum Leben zuerst entgegenwirft, ist die geleugnete Individualität.

Wenn die Individualität nur ein Schein ist, wenn sie mit dem erkennenden Subjekt steht und fällt, so liegt der Schwerpunkt des menschlichen Wesens in der Spezies, in der *Schopenhauer*'schen Objektivation oder Idee Mensch (vom Einen ungeteilten Willen will ich ganz absehen); folglich kann das Individuum nicht anders erlöst werden als durch die *Spezies*, d.h. nicht anders, als durch den Willen *sämtlicher* Menschen, da

> die Gattung ihr Dasein wieder *nur* in den Individuen hat,

oder mit anderen Worten: das Individuum, das nur noch den einen Wunsch hat: ausgestoßen zu sein für immer aus der Reihe der Lebendigen, muss warten, bis es *allen* Menschen beliebt, den gleichen Wunsch zu haben. Eine Philosophie, welche Dieses lehrt, kann *nie* die christliche Religion ersetzen, welche den *Einzelnen* jederzeit aus der Masse heraushebt und ihn erquickt und labt mit der Hoffnung auf *individuelle* Befreiung.

Ich habe gewiss nicht nötig, das Grundfalsche der Sache nochmals nachzuweisen. Die reale Individualität ist so gewiss, wie irgend ein Lehrsatz der Mathematik.

Auch kann man, auf Grund einer anderen Erklärung *Schopenhauer*'s, sagen: Wenn in *jedem* Individuum der *Eine* unteilbare Wille *ganz* enthalten ist, so müsste, wenn ein Mensch sich wirklich freiwillig verneint, die ganze Welt untergehen. Aber obgleich schon Mancher seinen Willen verneint hat, steht die Welt noch immer fest und sicher.

Der zweite Grundirrtum, welcher die Verneinung des Willens illusorisch macht, ist die geleugnete reale Entwicklung.

Liegt das innerste Wesen des Individuums bewegungslos, zeitlos, *hinter* seiner Erscheinung, so ist die Erlösung schlechterdings unmöglich. Die Verneinung kann nur auf die Bejahung *folgen*. Der Zustand des sich bejahenden Willens kann nicht *zugleich* mit dem Zustand des sich verneinenden Willens sein. Der Mystiker sagt: „Wenn das Licht herein soll, muss erst die Finsternis hinaus." Setzt man das Vorher und Nachher bei Seite,

so bringt man das Individuum in zwei entgegengesetzte Zustände in *einer* Gegenwart, was kein menschliches Gehirn denken kann. Hier, bei dieser wichtigen Lehre der Philosophie (der Verneinung des Willens zum Leben), erweist sich klarer als irgendwo sonst die Unmöglichkeit einerseits der *Kant*ischen reinen Anschauungen, Raum und Zeit, und andererseits die Fruchtbarkeit meiner Erkenntnistheorie.

Eng verknüpft mit der geleugneten realen Entwicklung ist drittens die Lehre *Schopenhauer*'s von der Unveränderlichkeit des empirischen Charakters.

> Der Charakter des Menschen ist *konstant*: er bleibt der selbe, das ganze Leben hindurch.
> Der Mensch ändert sich *nie*. (Ethik 50)

Dagegen spricht er dem Menschen die Fähigkeit zu, seinen Charakter *ganz* aufzuheben.

> Der Schlüssel zur Vereinigung dieser Widersprüche liegt darin, dass der Zustand, in welchem der Charakter der Macht der Motive entzogen ist, nicht unmittelbar vom Willen ausgeht, sondern von einer veränderten Erkenntnisweise. So lange nämlich die Erkenntnis keine andere, als die im principio individuationis befangene, dem Satze vom Grunde schlechthin nachgehende ist, ist auch die Gewalt der Motive unwiderstehlich: wann aber das principium individuationis durchschaut, die Ideen, ja das Wesen der Dinge an sich, als derselbe Wille in Allem, unmittelbar erkannt wird, und aus dieser Erkenntnis ein allgemeines Quietiv des Wollens hervorgeht; dann werden die einzelnen Motive unwirksam, weil die ihnen entsprechende Erkenntnisweise, durch eine ganz andere verdunkelt, zurückgetreten ist. Daher kann der Charakter sich zwar nimmermehr teilweise ändern, sondern muss, mit der Konsequenz eines Naturgesetzes, im Einzelnen den Willen ausführen, dessen Erscheinung er im Ganzen ist: aber eben dieses *Ganze*, der Charakter selbst, kann völlig aufgehoben werden, durch die oben angegebene Veränderung der Erkenntnis. (W. a. W. u. V. I. 477)

Der Mensch tritt mit ganz bestimmten Willensqualitäten in das Dasein. Er *ist*, weil er das Leben überhaupt will; in zweiter Linie will er das Leben in

einer bestimmten Form. Dass sein Wille ganz bestimmte Züge hat, ist keinem Zweifel unterworfen. Jeder klare Kopf erkennt dies, auch ohne philosophische Bildung, und erinnere ich nur an *Nero*'s Vater, der, wie *Sueton* berichtet, mit wirklich großartiger Objektivität erklärte: „aus seinem und der Agrippina Charakter habe nur ein verächtliches und gemeinschädliches Wesen geboren werden können." Die Willensqualitäten sind aber im Kinde nur als Keime vorhanden. Dies ist wichtig und deshalb fest zu halten.

Dem bestimmten *Charakter* eines Menschen ist die *Erkenntnis* beigegeben, ohne welche er sich nicht nach außen bewegen könnte. Alle Motive, welche ihn bewegen können, müssen, ehe sie zu ihm gelangen, durch die Erkenntnis.

Von diesen beiden Grundwahrheiten müssen wir ausgehen.

Die Keime zu festen Willensqualitäten sind weich und können beeinflusst werden. Hierauf beruht die Wichtigkeit der *Erziehung*. Eine Willensqualität kann gestärkt, eine andere geschwächt, eine dritte geradezu zum Verdorren gebracht, eine andere wieder geweckt werden, die schon am Ersticken war.

Das Mittel, dessen sich der Erzieher bedient, um seinen Zweck zu erreichen, ist, ganz allgemein ausgedrückt, die Sensibilität, welche, wie wir wissen, in einem dreifachen Verhältnisse zum Willen steht. Zuerst ist sie sein abhängiger Lenker, dann begleitet sie seine Taten mit dem Gefühl, drittens eröffnet sie dem menschlichen Willen, durch das Selbstbewusstsein, sein tiefstes Inneres.

Der Erzieher gibt dem Kinde zunächst Fertigkeiten und einen gewissen Überblick über reale Verhältnisse. Dadurch macht er dessen Geist zu einem mehr oder weniger geschickten Lenker und gibt dem Willen selbst die Möglichkeit einer freieren Bewegung. Dann benutzt er die Sensibilität, um durch Züchtigung die Keime zu Willensqualitäten in der angegebenen Weise zu gestalten. Endlich klärt er das Kind durch die Religion über den Wert des Lebens auf. Ist er ein Denker, so wird er ihm sagen: „das höchste Gut ist der Friede des Herzens — alles Andere ist Nichts. Über dem Frieden des Herzens aber steht die völlige Vernichtung, deren irdisches Bild der traumlose Schlaf ist. So lange du leben musst, vergiss dich selbst und wirke

für Andere. Das Leben ist eine schwere Last und der Tod Erlösung." Er braucht nicht zu befürchten, dass sein Zögling sich sofort in's Wasser stürzt und den Tod sucht. Jugend will Leben und Dasein, aber die Worte werden dem Manne vielleicht einfallen und zum Motiv für ihn werden.

Die Welt selbst vollendet die Erziehung. Tritt ein wild aufgewachsenes Individuum in sie ein, so wird sie sein erster Erzieher und ihr Wesen entspricht dem verwahrlosten Subjekt; denn, bildlich zu reden, ist sie kalt wie Eis und ohne Erbarmen. Mit eiserner Faust schleudert sie den Unerfahrenen und Eigensinnigen auf die Seite und hämmert auf die festgewordenen, kaum noch veränderlichen Willensqualitäten. Ist das Individuum zu spröde, so zerbricht es; ist es schlau, von Geburt an, so entflieht es und rächt sich; ist es gutherzig und beschränkt, so duldet man es und saugt es aus.

Den Einfluss der Erkenntnis auf den Willen gibt nun *Schopenhauer* völlig zu. Er sagt:

> Da die Motive, welche die Erscheinung des Charakters, oder das Handeln, bestimmen, durch das Medium der Erkenntnis auf ihn einwirken, die Erkenntnis aber veränderlich ist, zwischen Irrtum und Wahrheit oft hin und her schwankt, in der Regel jedoch im Fortgange des Lebens immer mehr berichtigt wird, freilich in sehr verschiedenen Graden, so kann die Handlungsweise eines Menschen merklich verändert werden, ohne dass man daraus auf eine Veränderung seines Charakter zu schließen berechtigt wäre. (W. a. W. u. V. I. 347)
>
> Alles, was die Motive können, ist, dass sie die Richtung seines Strebens ändern, d.h. machen, dass er das, was er unveränderlich sucht, auf einem anderen Wege suche, als bisher. Daher kann Belehrung, verbesserte Erkenntnis, also Einwirkung von außen, zwar ihn lehren, dass er in den Mitteln irrte, und kann demnach machen, dass er das Ziel, dem er, seinem innersten Wesen gemäß, einmal nachstrebt, auf einem ganz anderen Wege, sogar in einem ganz anderen Objekt als vorher verfolge: niemals aber kann sie machen, dass er etwas wirklich Anderes wolle, als er bisher gewollt hat. (ib.)
>
> Bloß seine Erkenntnis lässt sich berichtigen; daher er zu der Einsicht gelangen kann, dass diese oder jene Mittel, die er früher anwandte,

> nicht zu seinem Zwecke führen, *oder mehr Nachteil als Gewinn bringen:* dann ändert er die Mittel, nicht die Zwecke. — — Überhaupt liegt allein in der Erkenntnis die Sphäre und der Bereich aller *Besserung* und *Veredelung* .... Dahin arbeitet alle Erziehung. Die Ausbildung der Vernunft, durch Kenntnisse und Einsichten jeder Art, ist dadurch *moralisch* wichtig, dass sie Motiven, für welche ohne sie der Mensch verschlossen bliebe, den Zugang öffnet. So lange er diese nicht verstehen konnte, waren sie für seinen Willen nicht vorhanden. (Ethik 52)
>
> Bisweilen werden Leidenschaften, denen man in der Jugend nachgab, später freiwillig gezügelt, bloß weil die entgegengesetzten Motive erst jetzt in die Erkenntnis getreten sind. (W. a. W. u. V. I. 349)

In diesem von *Schopenhauer* zugestandenen mächtigen (indirekten) Einfluss der Erkenntnis auf den Willen ist nun die *Abänderlichkeit* des Charakters implizit enthalten; denn wenn der Wille, durch die Erkenntnis veranlasst, eine seiner Qualitäten für immer zur Untätigkeit verurteilt, so muss sie allmählich rudimentär werden: es ist, als ob sie gar nicht vorhanden wäre.

Man kann auch allgemein sagen: Jeder Mensch ist Wille zum Leben, folglich liegt auch in jedem Menschen die Möglichkeit, alle Qualitäten des Willens zu äußern. Durch Vererbung und Ausbildung sind einige hervorstechend in ihm, alle anderen sind nur als Keime vorhanden mit der Fähigkeit, sich zu entwickeln.

Man darf jedoch nicht die Abänderlichkeit des Charakters in weite Grenzen legen.

Die Abänderlichkeit ist eine Tatsache. Schon das verjüngte alte Sein ist ein abgeändertes Sein, indem zwei Willen und zwei Intelligenzen auf einander wirkten und eine neue Verbindung von Willen und Geist hervorbrachten. Die junge Idee tritt später in's Leben (im weitesten Sinne) und bildet sich. Kann sie sich ganz frei von den Einflüssen ihrer jeweiligen Umgebung halten? Es ist nicht möglich.

Wir ziehen hieraus folgende Schlüsse:

1) der Mensch tritt mit starken und schwachen Keimen zu Willensqualitäten in's Leben;
2) die starken können geschwächt, die schwachen gestärkt werden durch Erziehung, Beispiel, die Welt;
3) in jedem Augenblick seines Lebens hat jedoch der Mensch ein *bestimmtes* Ich, d.h. er ist die Verbindung eines bestimmten *Willens* mit einem bestimmten *Geiste*, welches Ich, bei zureichendem Motiv, mit Notwendigkeit handeln muss. Der Mensch handelt *immer* mit Notwendigkeit und ist *nie* frei, auch nicht, wenn er seinen Willen *verneint*.

Einen anderen Beweis für die Umbildungsfähigkeit des Charakters hat *Schopenhauer* durch den *erworbenen* Charakter geliefert, den er neben den intelligiblen und den empirischen stellte; denn der erworbene Charakter tritt auf, wenn der Mensch gewisse Anlagen des empirischen besonders pflegt, andere dagegen verkümmern lässt. Ich muss übrigens darauf aufmerksam machen, dass *Schopenhauer*'s Darstellung des erworbenen Charakters eine verfehlte ist. Er spricht nämlich *ganz allgemein* von der Ausbildung *natürlicher* Eigenschaften, ohne diese unter dem Gesichtspunkte der Ethik zu sichten.

> Die durch unsere *individuelle Natur* ohnehin *notwendige* Handlungsweise haben wir jetzt auf deutlich bewusste, uns stets gegenwärtige Maximen gebracht, nach denen wir sie so besonnen durchführen, als wäre es eine erlernte, ohne hierbei je irre zu werden durch den vorübergehenden Einfluss der Stimmung, oder des Eindrucks der Gegenwart — — — ohne *Zaudern, ohne Schwanken,* ohne Inkonsequenzen. — — —
>
> Haben wir erforscht, wo unsere Stärken und wo unsere Schwächen liegen, so werden wir unsere *hervorstechenden natürlichen* Anlagen ausbilden, gebrauchen, auf alle Weise zu nutzen suchen, und uns immer dahin wenden, wo diese taugen und gelten; aber durchaus und mit Selbstüberwindung die Bestrebungen vermeiden, zu denen wir von Natur geringe Anlagen haben. (W. a. W. u. V. I. 360)

Solche allgemeinen Sätze passen nicht in eine Ethik. Man wende sie versuchsweise auf einen Charakter an, dessen hervorstechender Zug Hang

zum Diebstahl ist: er soll denselben besonnen und methodisch durchführen, ohne Zaudern, ohne Schwanken, ohne Inkonsequenzen, und wenn die Ehrlichkeit in ihm zu sprechen wagt, so soll er sie mit Selbstüberwindung zum Schweigen bringen. Fürwahr: difficile est, satiram non scribere[4].

Schließlich erwähne ich noch, dass *Schopenhauer*, weil er die reale Entwicklung leugnete und sich besonders deswegen auf die Unveränderlichkeit des Willens steifte, behaupten musste, dass die *Verschiedenheit der Charaktere nicht* zu erklären sei (W. a. W. u. V. II. 604). Sie ist aber sehr wohl zu erklären, wie ich in meiner Politik gezeigt habe.

Wir stehen jetzt vor der Hauptfrage der Ethik: der Frage nach ihrem Fundament.

Auch hier muss ich von *Kant* zuerst sprechen, aber mit wenigen Worten, da *Schopenhauer*'s vortreffliche Kritik der *Kant*ischen Ethik dieselbe vernichtet hat. *Kant*'s Verfahren ist dieses:

> dass er zum Resultat machte, was das Prinzip oder die Voraussetzung hätte sein müssen (die Theologie) und zur Voraussetzung nahm, was als Resultat hätte abgeleitet werden sollen (das Gebot). (Ethik 126)

und der Hauptfehler seiner Grundlage der Moralität

> ist Mangel an realem Gehalt, ist gänzlicher Mangel an Realität, und dadurch an möglicher Wirksamkeit. (ib. 143)

Dagegen wird es von Nutzen sein, drei Resultate der *Kant*ischen Ethik anzumerken. Das eine ist, dass wir durch die *Vernunft, durch deutliche Erkenntnis in Begriffen,* einen Einfluss auf unseren Willen haben.

> Wir haben ein Vermögen, durch Vorstellungen von Dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden. (Kk. d. V. 599)

Das zweite ist, dass nur volle *Uneigennützigkeit* einer Handlung *moralischen* Wert geben kann. Kommt auch nur im Entferntesten der

Egoismus in's Spiel, so hat die Handlung im günstigsten Falle *Legalität*, nie *Moralität*. Das dritte Resultat ist, dass deshalb eine wirklich moralische Handlung gar nicht im Leben vorkommt.

> In der Tat ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen *einzigen* Fall mit völliger Gewissheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe.
> Es kann nie mit Sicherheit geschlossen werden, dass wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe, unter der bloßen Vorspiegelung jener Idee, die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei.
> (Kk. d. prakt. V. 27.)

Und weil dies der Fall ist, musste eben *Kant*'s so rein begonnene Ethik als Moraltheologie endigen.

> Ohne einen Gott und eine gehoffte Welt sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung. (Kk. 607)

Schopenhauer tadelt *Plato*'s und der *Stoiker* Behauptung, dass Tugend gelehrt werden könne, und setzt der Ethik nur den Zweck

> die in moralischer Hinsicht höchst verschiedene Handlungsweise der Menschen zu deuten, zu erklären und auf ihren letzten Grund zurückzuführen. (Ethik 195)

Auch er geht von der Ansicht aus, dass nur Uneigennützigkeit einer Handlung moralischen Wert verleihe und erklärt offen:

> Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation ist das Kriterium einer Handlung von moralischem Wert. (Ethik 204)

Besehen wir jetzt das *Schopenhauer*'sche Fundament der Moral.

Dem Anscheine nach gibt er der Moral nur *eine* Grundlage; untersucht man jedoch schärfer, so findet man *zwei* Fundamente, nämlich

1) das Mitleid,
2) die Durchschauung des principii individuationis,

was ich nachzuweisen habe. Er sagt:

> Wie ist es irgend möglich, dass das Wohl und Wehe *eines Andern*, unmittelbar, d.h. ganz so wie sonst nur mein *eigenes*, meinen Willen bewege, also direkt mein Motiv werde, und es sogar bisweilen in dem Grade werde, dass ich demselben mein eigenes Wohl und Wehe, diese sonst alleinige Quelle meiner Motive, mehr oder weniger nachsetze? — Offenbar nur dadurch, dass jener Andere der letzte Zweck meines Willens wird, ganz so wie sonst ich selbst es bin: also dadurch, dass ich ganz unmittelbar *sein* Wohl will und sein *Wehe* nicht will, so unmittelbar, wie sonst nur das meinige. Dies aber setzt notwendig voraus, dass ich bei *seinem* Wehe als solchem *geradezu mitleide*, sein *Wehe fühle*, wie sonst nur meines, und deshalb sein Wohl unmittelbar will, wie sonst nur meines. Dies erfordert aber, dass ich auf irgend eine Weise *mit ihm identifiziert* sei, d.h. dass jener gänzliche *Unterschied* zwischen mir und jedem Andern, auf welchem gerade mein Egoismus beruht, wenigstens in einem gewissen Grade aufgehoben sei. Da ich nun aber doch nicht in der *Haut* des Andern stecke, so kann allein vermittelst der *Erkenntnis*, die ich von ihm habe, d.h. der Vorstellung von ihm in meinem Kopf, ich mich so weit mit ihm identifizieren, dass meine Tat jenen Unterschied als aufgehoben ankündigt. Der hier analysierte Vorgang — — — ist das alltägliche Phänomen des Mitleids.
> (Ethik 208)

Man kann diesen Satz nicht lesen, ohne den Scharfsinn zu bewundern, der nötig war, um denselben zu erzeugen. Wie fein wird darin die Erkenntnis, als Durchschauung des principii individuationis, in das einfache Phänomen des Mitleids hineingespielt. Das Mitleid ist hiernach kein reiner *Zustand* des Willens, wie Trauer, Angst, wie die Unlust überhaupt, nicht der Ausfluss eines durch ein Motiv bewegten barmherzigen Willens, sondern — — ja wenn ich ihm nur einen Namen geben könnte: es ist Gefühl und übersinnliche Erkenntnis zu gleicher Zeit. Der Vorgang ist ein ganz anderer. Beim Anblick eines großen Jammers, des Leidens eines Menschen oder Tieres, empfinden wir *in* uns ein gewaltiges Weh, das uns das Herz zerreißt und in vielen Fällen, namentlich wo ein Tier leidet, größer ist als das des Leidenden.

Weder erkennen, noch fühlen wir uns in irgend einer Weise *identisch* mit dem Leidenden, sondern wir empfinden lediglich *in* uns ein ganz *positives* Weh, von dem wir uns dadurch zu *befreien* suchen, dass wir den Leidenden *leidlos* machen. Folglich handelt das Individuum, welches sich dadurch von einem Leid befreit, dass es einem anderen Menschen hilft, durchaus egoistisch. Es hilft sich im wahren Sinne des Worts selbst, ob es gleich dem Anderen hilft; denn nur indem es dem Anderen hilft, kann es sich selbst helfen.

Es kann mir nicht einfallen, den Taten, die aus einem barmherzigen Willen fließen, moralischen Wert abzusprechen; aber wenn eine Handlung lediglich dadurch moralisch ist, dass sie *nicht* auf Egoismus beruht, wie *Schopenhauer* will, so sind die Taten aus Mitleid *nicht* moralisch, man wende sich wie man wolle.

Schon hieraus ergibt sich, dass das Mitleid nicht das oberste Prinzip der Moral sein kann. Dies will ich jetzt im Einzelnen nachweisen. Zunächst sieht sich *Schopenhauer* genötigt, die *Vernunft*, das wahre Aschenbrödel seiner Philosophie, zu Hilfe zu rufen.

> Jedoch ist keineswegs erforderlich, dass in jedem einzelnen Falle das Mitleid wirklich *erregt* werde, wo es auch oft zu spät käme: sondern aus der ein für alle Mal erlangten Kenntnis von dem *Leiden*, welches jede ungerechte Handlung notwendig über Andere bringt .... geht in edlen Gemütern die Maxime: neminem laede hervor, und die *vernünftige* Überlegung erhebt sie zu dem ein für alle Mal gefassten festen Vorsatz, die Rechte eines Jeden zu achten. —
>
> Denn obwohl Grundsätze und abstrakte Erkenntnis überhaupt keineswegs die Urquelle, oder erste Grundlage der Moralität sind, so sind sie doch (!) zu einem moralischen Lebenswandel *unentbehrlich*. (Ethik 214)
>
> Ohne fest gefasste Grundsätze würden wir den antimoralischen Triebfedern, wenn sie durch äußere Eindrücke zu Affekten erregt sind, unwiderstehlich preisgegeben sein. (ib. 215)

Zweitens gesteht *Schopenhauer* selbst zu,

> dass die Verwerflichkeit der widernatürlichen Wollustsünden nicht aus demselben Prinzip mit den Tugenden der Gerechtigkeit und Menschenliebe abzuleiten sind. (ib. Vorrede XIX)

Drittens finden die meisten Handlungen der Gerechtigkeit keinen Platz auf dem Fundament. Man denke an die vielen Fälle, wo Personen betrogen werden können, ohne dass sie es je zu erfahren im Stande sind. Jeder Schlechte weiß in solchen Fällen, dass er kein Leid hervorbringt, wie sollte ihn nun das Mitleid abhalten können zu betrügen? Und nun gar, wenn es sich um keinen Mitmenschen, sondern um den *Staat* handelt. Ein Betrug, am Staate verübt, ein Wilddiebstahl, Steuerdefraudation, ist von jeher in den Augen der Welt die verzeihlichste Sünde gewesen. Der Staat wird täglich geprellt und Mitleid mit dem armen Staate hat noch keinen Halunken vom Betrug abgehalten. *Schopenhauer* hat den Fall wohl erwogen, aber er half sich mit einem Kniff:

> Die bloße Rechtsverletzung, als solche, wird zwar auch vom Gewissen und von Andern gemissbilligt werden, aber nur sofern die *Maxime, jedes Recht* zu achten, welche den wahrhaft ehrlichen Mann macht, dadurch gebrochen ist. (Ethik 236)

Hier ist einfach zu fragen: Ist die *Vernunft*, oder das *Mitleid* das oberste Prinzip der Ethik? Wenn das Mitleid, so *kann* ein Wilddiebstahl keine unmoralische Handlung sein.

Schließlich ist das Fundament zu *schmal*, weil die *Heiligkeit* nicht darauf stehen kann. Aber *Schopenhauer* ist nicht verlegen. Er hat das Mitleid gewaltsam zu einer *Folge* der Durchschauung des principii individuationis gemacht und lässt nun, gleichsam als letzte Stufe, die Heiligkeit, die Verneinung des Willens zum Leben, aus dieser Durchschauung hervorgehen. Dies ist jedoch falsch und es handelt sich, wie ich oben sagte, wirklich um ein *zweites* Fundament der Moral neben dem Mitleid, welches ein Willenszustand ist, nichts weiter. Die Barmherzigkeit steht mit der Erkenntnis genau in derselben Verbindung, wie alle anderen Qualitäten: die Erkenntnis liefert ihr das Motiv sich zu äußern.

Was ist nun eigentlich die Durchschauung des principii individuationis?

> Die Tugend geht zwar aus der Erkenntnis hervor, aber *nicht* aus der *abstrakten*, durch Worte mitteilbaren. (W. a. W. u. V. I. 434)
>
> Die echte Güte der Gesinnung, die uneigennützige Tugend und der reine Edelmut gehen nicht von abstrakter Erkenntnis aus, aber doch von Erkenntnis: nämlich von einer *unmittelbaren* und *intuitiven*, die nicht wegzuräsonieren und nicht anzuräsonieren ist, von einer Erkenntnis, die eben, weil sie nicht abstrakt ist, sich auch nicht mitteilen lässt, sondern jedem selbst aufgehen muss, die daher ihren eigentlichen adäquaten Ausdruck nicht in Worten findet, sondern ganz allein in Taten, im Lebenslauf des Menschen. (ib. 437)

Wem, der die Theologia Deutsch gelesen hat, fallen da nicht die Worte des edlen Frankfurter's ein:

> Und was da offenbaret würde, oder was da gelebt würde, davon singt und sagt Niemand. Es ward auch mit Munde nie ausgesprochen, noch mit Herzen nie gedacht oder erkannt, wie es in der Wahrheit ist.

In der Tat befindet sich *Schopenhauer* hier mitten im *mystischen* Fahrwasser: fort ist alle Immanenz und ausgelöscht „des Menschen allerhöchste Kraft". Es liegt eine bittere Ironie darin, dass gerade derjenige Mann, welcher nicht Worte des Hohns und der Verachtung genug finden konnte für die „Nachkantische Afterweisheit," die Weisheit der „Scharlatane und Windbeutel," auf dem Gipfelpunkt seiner Philosophie eine „intellektuale Anschauung" ergreifen musste, um sein Werk abschließen zu können.

Sehen wir indessen von Allem ab und nehmen wir an, die Heiligkeit entspringe aus einer intuitiven Erkenntnis: ist sie nun frei von Egoismus? O nein! Der Heilige will *sein* Wohl, *er* will vom Leben befreit sein. Er kann auch gar nicht anders wollen. Er kann aus tiefstem Herzensgrunde *wünschen*, dass alle Menschen erlöst werden möchten, aber die eigene Erlösung bleibt Hauptsache. Ein heiliger Christ ist zunächst um das Heil *seiner* Seele besorgt, und ihr, durch entsprechende Taten, das ewige Leben zu sichern, ist sein Hauptstreben.

Und so sehen wir auch die *Schopenhauer*'sche Ethik, wie die *Kant*ische, trotz allen energischen Protesten, auf dem *Egoismus* aufgerichtet, der realen Individualität, weil es eben nicht anders möglich ist. Die Sätze:

Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation ist das Kriterium einer Handlung von moralischem Wert;

und

Nur was aus Pflicht geschieht, hat einen moralischen Wert;

sind hohle, nichtssagende *Phrasen*, in der einsamen stillen Studierstube entstanden, die aber das Leben und die Natur, kurz die Wahrheit, nicht unterschreibt: es gibt *nur* egoistische Handlungen.

Ich will jetzt kurz die Moral, *rein immanent,* begründen.

Alle Tugend beruht entweder auf einem in dem Fluss des Werdens gewordenen guten Willen: eine edle Willensqualität wurde auf irgend eine Weise erweckt, vererbte sich und wurde dann unter günstigen Umständen immer fester, bis in einem Individuum ein wahrhaft barmherziger Wille in die Erscheinung trat; oder sie beruht auf der Erkenntnis: eine Erkenntnis klärt irgend einen Menschen über sein wahres Wohl auf und entzündet sein Herz. Ein ursprünglich guter Wille ist also nicht Bedingung einer moralischen Handlung. Moralische Handlungen *können* aus dem Mitleid fließen, *müssen* es aber nicht.

Der Egoismus des Menschen äußert sich nicht nur darin, dass er sich im Dasein erhalten will, sondern auch darin, dass er die „größtmögliche Summe von Wohlsein, jeden Genuss, zu dem er fähig ist" will, aber auch darin, dass er von Schmerzen, die er nicht umgehen kann, die kleinsten will. Hieraus ergibt sich die Aufgabe für den Intellekt von selbst: er hat das *allgemeine Wohl* des Willens allein im Auge und bestimmt es durch abstrakte Erkenntnis, durch die *Vernunft*. Auf diese Weise wird der natürliche Egoismus in den geläuterten verwandelt, d.h. der Wille bindet seine Triebe so weit, als das erkannte Wohl es verlangt. Dieses Wohl hat mehrere Stufen. Es wird von dem Willen zuerst praktisch erstrebt, indem er sich versagt, zu stehlen, zu morden, Rache zu nehmen, damit nicht er bestohlen, gemordet und Rache an ihm genommen werde; dann beschränkt er sich immer weiter, bis er zuletzt sein höchstes Wohl im *Nichtsein* erkennt und demgemäß handelt. Überall ist hier die Vernunft tätig und wirkt, auf Grund der Erfahrung, *durch abstrakte*

Begriffe. Zu diesem Zweck hat eben der blinde, bewusstlose Wille einen Teil seiner Bewegung gespalten, damit er sich in einer anderen Weise, als vorher, bewegen könne, geradeso wie er Pflanze und Tier wurde, weil er sich anders bewegen wollte, denn als chemische Kraft. Doch wäre es ein Wahn zu glauben, dass diese Akte *frei* gewesen seien. Jeder Übergang in eine andere Bewegung wurde und wird durch die reale notwendige Entwicklung vermittelt. Alle Bewegungen aber sind Folgen einer ersten Bewegung, die wir als eine freie bezeichnen müssen. So ist die Vernunft, die wir ein *befreiendes Prinzip* nennen können, mit Notwendigkeit geworden und so wirkt sie mit Notwendigkeit: nirgends ist Platz in der Welt für die Freiheit.

Ich sage nicht, dass der Wille, nach Aufstellung irgend eines ihn beschränkenden allgemeinen Wohles, nun auch immer diesem gemäß handeln müsse. Nur eine *geschmeckte* Erkenntnis, wie die Mystiker sagen, ist fruchtbar, nur ein *entzündeter* Wille kann *gern* gegen seinen Charakter handeln. Aber wenn sich der Wille *erlösen* will, so kann er es *nur* durch die *Vernunft*, mit ihren, von *Schopenhauer* so verächtlich behandelten Begriffen.

Sie ist es, die, durch Erfahrung und Wissenschaft, dem Menschen das Leben in allen seinen Formen vorlegt, ihn prüfen, vergleichen und schließen lässt und ihn endlich zur Erkenntnis führt, dass Nichtsein allem Sein vorzuziehen ist. Und ist der Wille disponiert und drängt diese abstrakte Erkenntnis mit unwiderstehlicher Gewalt auf ihn ein, dergestalt, dass aus ihm heraus ein heftiges Verlangen ihr entgegenschlägt, so ist das Heilswerk vollbracht auf dem allernatürlichsten Wege, ohne intuitive Erkenntnis, ohne Zeichen und Wunder. Darum war einst der *echte Glaube* und ist heutzutage das *zündende Wissen* unbedingt nötig, um *selig* zu werden. Nicht in Augenblicken überirdischer Verzückung, sondern, scharf beobachtend und anhaltend denkend, erkennt der Mensch in Begriffen, und schaut nicht auf wunderbare Weise an, dass *Alles* individueller Wille zum Leben ist, der in keiner Lebensform, es sei die des Bettlers oder des Königs, glücklich sein kann.

Entzündet die erwähnte Erkenntnis das Herz, so muss der Mensch in die Wiedergeburt mit derselben Notwendigkeit, mit der ein Stein zur Erde fallen muss. Und deshalb kann auch Tugend gelehrt werden, *muss* Tugend gelehrt werden; nur kann ich von einem philosophisch Rohen nicht verlangen, dass

er sein höchstes Wohl im Nichtsein erkenne. Dazu gehört hohe Bildung und der umfassendste geistige Horizont, wenn nicht das Herz schon bei der Zeugung eine asketische Richtung erhalten hat. Der Rohe kann nur in den Gütern der Welt, in Reichtum, Ehren, Ruhm, Genuss etc. sein Wohl erkennen. Befähigt ihn durch *echte Bildung*, es höher zu suchen, so gebt ihr ihm auch die Möglichkeit, es zu finden.

Der von der Erkenntnis, dass Nichtsein besser ist als Sein, entzündete Wille also ist das oberste Prinzip aller Moral (ein untergeordnetes Prinzip ist der ursprünglich barmherzige Wille). Weder ist es das Mitleid, noch die mystische Durchschauung des principii individuationis, und die dänische Sozietät der Wissenschaften hatte vollkommen Recht, *Schopenhauer*'s Schrift nicht zu krönen.

Aus dem also entzündeten Willen fließt die Virginität, die Heiligkeit, die Feindesliebe, die Gerechtigkeit, kurz *alle Tugend*, *und* die Verwerflichkeit der widernatürlichen Wollust von selbst, denn der bewusste *Wille zum Tode* schwebt *über der Welt*.

Immer aber sind auch die Handlungen des Heiligen egoistisch, denn er handelt nunmehr seiner erleuchteten Natur gemäß, die sein Ich ist, sein Selbst, das nicht *verleugnet* werden *kann*. Immer sind auch seine Handlungen notwendig, denn sie fließen aus einem bestimmten Charakter und einem bestimmten Geiste, unter bestimmten Umständen, in jedem Augenblicke seines Lebens. — Ist nun jede Handlung auch egoistisch, so darf nicht übersehen werden, wie sehr Handlungen von Handlungen, dem Grade des Egoismus nach, verschieden sind. Der Mensch, der sich vom Leben abgewandt hat und nur noch den Tod will, ist ein Egoist wie Der, welcher das Leben mit aller Macht will; aber der Egoismus des Ersteren ist nicht der natürliche, den man gewöhnlich schlechtweg Egoismus oder Selbstsucht nennt. —

Der aufmerksame Leser wird gefunden haben, dass ich hier die Moral nicht wie in meinem System begründet habe. Dies geschah jedoch absichtlich. Ich stellte mich lediglich auf die Erkenntnis, dass Nichtsein besser ist als Sein (an welcher sich ein Wille entzündet), weil dieselbe eine rein immanente Erkenntnis und von keiner Metaphysik abhängig ist. In meiner Philosophie dagegen habe ich diese Erkenntnis zunächst an den

Entwicklungsgang der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein geknüpft und diesen wiederum auf den Gang des ganzen Weltalls, d.h. auf den *Willen* Gottes, dessen einzige Tat die Welt war, zurückgeführt. Gott wollte eben das Nichtsein. Weil wir nun Alle *in* ihm, *vor* der Welt, waren, so erklärt sich von selbst der herrliche Einklang zwischen den Handlungen eines Menschen, der *nur sein* höchstes Wohl im Auge hat, und den Handlungen, welche die großen Religionen fordern. Deshalb ist auch oben die Moral hinreichend begründet worden, *ohne Metaphysik*, obgleich doch eine Handlung, auf dem tiefsten Grunde, nur dann moralisch genannt werden kann, wenn sie erstens *gern* geschieht und zweitens mit der Forderung einer höheren Macht (bei mir das Weltallsschicksal) übereinstimmt. — Die Moral ist keine müßige Erfindung der Menschen, sondern die sehr weisheitsvolle Verherrlichung eines *besseren* Mittels zum Zweck. Die Bejahung des Willens zum Leben, selbst wenn sie sich in Diebstahl und Mord betätigt, bildet keinen *Gegensatz* zur Verneinung des Willens, weil das Schicksal aus der Wirksamkeit *aller* Dinge entsteht. Der Unterschied liegt im *Lohn*: hier Herzensfriede im Leben und die Vernichtung im Tode; dort Daseinspein, entweder in einem Leben von individueller Dauer, oder in einem unbestimmt langen Leben.

Die *Reue* erklärt *Schopenhauer* sehr richtig:

> Der Mensch wird inne, dass er getan hat, was seinem Willen eigentlich nicht gemäß war: diese Erkenntnis ist die Reue. (W. a. W. u. V. II. 679)

Dagegen kann ich mich nicht mit seiner Erklärung des Gewissens einverstanden erklären. Er sagt:

> Die immer vollständiger werdende Bekanntschaft mit uns selbst, das immer mehr sich füllende Protokoll der Taten ist das Gewissen. (Ethik 256)
>
> Gewissensangst über das Begangene ist nichts weniger als Reue, sondern Schmerz über die Erkenntnis seiner selbst an sich, d.h. als Wille. (W. a. W. u. V. I. 350)

Der Mensch handelt entweder seinem Charakter gemäß, oder gegen seinen Charakter, seinem allgemeinen Wohle gemäß. Hat er nicht seinem Charakter gemäß gehandelt, so kann er Reue empfinden; hat er dagegen nicht seinem

Wohle gemäß gehandelt, so können ihn Gewissensbisse peinigen. Denn bei Erwägung seines Wohles zieht der Mensch Alles, was er weiß (wozu auch das gehört, was er *fest glaubt*) in Betracht. Führt er nun die Tat trotz Allem, was gegen sie spricht, aus, so wird ihn die *selbe* Stimme, welche vorher abriet, jetzt belästigen. Es ist die *Stimme des Gewissens*. Gewissensangst wird er nur empfinden, wenn er eine Vergeltung nach dem Tode glaubt, oder aus Furcht vor Entdeckung.

Ich muss zum Schlusse nochmals auf die so außerordentlich wichtige Verneinung des Willens zum Leben zurückkommen. Sie muss klar, hell und erkennbar für Jeden dastehen.

Sie beruht auf der Erkenntnis, dass Nichtsein besser ist als Sein. Diese Erkenntnis ist aber unfruchtbar, wenn sie den *Willen* nicht entzündet; denn es gibt nur Ein Prinzip: den individuellen Willen. *Schopenhauer* erfasste das Verhältnis des Intellekts zum Willen ganz schief. Wie er in der Ästhetik den Intellekt völlig vom Willen sonderte und jenen *allein* die ästhetische Freude genießen ließ, während es doch zu Tage liegt, dass der *Wille* allem Leid enthoben ist, so steht er in der Ethik nicht an, dem Intellekt einen *zwingenden* Einfluss auf den Willen zuzusprechen.

> Das letzte Werk der Intelligenz bleibt die Aufhebung des Wollens, dem sie bis dahin zu seinen Zwecken gedient hatte. (W. a. W. u. V. II. 699)
>
> Auf einem anderen Wege kann sich der Intellekt sogar *wider* den Willen richten; indem er, in den Phänomenen der Heiligkeit, ihn aufhebt. (Parerga II 452)

Dies ist falsch. Zu der Erkenntnis, dass Nichtsein besser ist als Sein, welche abhängig ist von hoher Geisteskultur, muss der *entscheidende* Wille treten und Nichtsein *wollen*. Damit dies nun der Wille wollen kann, muss in ihm der klar erkannte große *Vorteil* allmählich die heftigste Sehnsucht nach demselben erweckt haben. Am leichtesten wird diese Sehnsucht aus einem Willen hervorbrechen, welcher von Hause aus ein sanfter, milder, guter Wille ist; dann aus Dem, welcher schwer leidet, oder aus Dem, welcher leicht in die ästhetische Kontemplation übergeht. Unterstützt wird die moralische Begeisterung durch frühzeitige Einprägung der betreffenden Motive.

Hier ist nun wohl zu bemerken, dass, wie die Erkenntnis für sich allein unfruchtbar ist, ebenso ein entzündeter Wille unfruchtbar ist, wenn er schon im Kinde sich bejaht hat. *Schopenhauer* selbst hat diesen wichtigen Punkt gehörig betont in der bereits angeführten Stelle:

> Mit jener Bejahung über den eigenen Leib hinaus, und bis zur Darstellung eines neuen — — — ist die Erlösung *diesmal für fruchtlos erklärt*.

Wir werden uns nicht dadurch beirren lassen, dass er, ex tripode, seinem metaphysischen Hange folgend, diese klare echte Aussage widerrief: die Natur bestätigt sie immer und immer wieder. Die Stelle steht übrigens nicht vereinzelt da. So heißt es W. a. W. u. V. I. 449:

> Freiwillige, *vollkommene Keuschheit* ist der erste Schritt in der Askese oder der Verneinung des Willens zum Leben. Sie verneint dadurch die über das individuelle Leben hinausgehende Bejahung des Willens und gibt damit die Anzeige, dass mit dem Leben dieses Leibes auch der Wille, dessen Erscheinung er ist, sich aufhebt. Die Natur, immer wahr und naiv, sagt aus, dass, wenn diese Maxime allgemein würde, das Menschengeschlecht ausstürbe.

Ich habe nur hinzuzufügen, dass die vollkommene Keuschheit der *einzige* Schritt ist, der *sicher* zur Erlösung führt.

Dass die vollkommene Keuschheit der innerste Kern der christlichen Moral ist, ist keinem Zweifel unterworfen.

> Er aber sprach zu ihnen: das Wort fasset nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist. Denn es sind Etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren, und sind Etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind, und sind Etliche verschnitten, *die sich selbst verschnitten* haben, um des Himmelreichs willen. (Matth. 19, 11-12)
>
> Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien. Welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen, und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien, noch sich freien lassen. Denn sie können hinfort nicht

sterben; denn sie sind den Engeln gleich, und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung. (Luk. 20, 34-36)

Diese sind es, die nicht mit Weibern befleckt sind; denn sie sind Jungfrauen, und folgen dem Lamm nach, wo es hingeht. Diese sind erkauft aus den Menschen, zu Erstlingen Gott und dem Lamm. (Apokalypse 14, 4)

Es ist dem Menschen gut, dass er kein Weib berühre. (1. Kor. 7, 1)

Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehört, wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret. Es ist ein Unterschied zwischen einem Weibe und einer Jungfrau. (1. Kor. 7, 32-33)

Auch der heilige *Augustinus* spricht es unumwunden aus:

Novi quosdam, qui murmurent: quid, si, inquiunt, omnes velint ab omni concubitu abstinere, unde subsistet genus humanum? Utinam omnes hoc vellent! dumtaxat in caritate, de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta: multo citius Dei civitas compleretur, ut acceleraretur terminus mundi.[5] (De bono conjugali)

Auch ist im Buche der Weisheit zu lesen:

Denn selig ist die *Unfruchtbare*, die unbefleckt ist, die da unschuldig ist des sündlichen Bettes; dieselbe wird es genießen zur Zeit, wenn man die Seelen richten wird.

Desselben Gleichen ein *Unfruchtbarer*, der nichts Unrechtes mit seiner Hand tut, noch Arges wider den Herrn denket, dem wird gegeben für seinen Glauben eine sonderliche Gabe, und ein besserer Teil im Tempel des Herrn. (3. Kap. 13, 14)

Besser ist es, keine Kinder haben, so man fromm ist; denn dasselbe bringet ewiges Lob, denn es wird Beides bei Gott und den Menschen gerühmet.

Wo es ist, da nimmt man es zum Exempel an; wer es aber nicht hat, der wünscht es doch, und pranget in ewigem Kranz, und behält den *Sieg des keuschen Kampfes*. (4. Kap. 1, 2)

Aber kein seliges Leben nach dem Tode erkauft sich Der, welcher das Leben wirksam verneint, sondern die volle und ganze Vernichtung seines

Wesens. Er hat tatsächlich ausgerungen und ist tot für immer: es ist vollbracht! —

Trotzdem wendet sich die Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben an *Alle, zu jeder Zeit*. Erstens, damit eine weitere Bejahung über das individuelle Leben hinaus *nicht mehr* stattfinde, und dadurch die Möglichkeit gegeben werde, *früher* erlöst zu werden. Zweitens, damit der Rest des individuellen Lebens in Ruhe und Frieden verlaufe; drittens damit man, durch Belehrung und Aufklärung, den Samen der Erlösung in die zarten Kinderherzen streue und auf diese Weise an der eigenen Erlösung, die man verscherzt hat, indirekt arbeiten könne.

Es ist falsch, wenn *Schopenhauer* meint, die Verneinung des Willens zum Leben hebe den ganzen Charakter auf. Der individuelle Charakter tritt in den Hintergrund und färbt die neue Natur. Der Eine wird in die Einsamkeit fliehen und ruhig leben, ein Anderer sich daselbst kasteien, ein Dritter wird seinem Berufe treu bleiben, ein Vierter nur noch für das Wohl Anderer sorgen und für die Menschheit in den Tod gehen usw. Warum denn nicht?

Weil viele Anhänger der *Schopenhauer*'schen Philosophie keine Zeichen und Wunder in sich verspüren, verzehren sie sich in Schmerz und glauben, sie seien nicht berufen. Dies ist eine sehr ernste praktische Folge eines theoretischen Irrtums. Die *Verzückung* ist gar kein Merkmal der Erlösung. Merkmal ist, und Bedingung zugleich, die ohne äußeren Zwang gewählte Virginität.

Den *Zustand* im Allgemeinen Derer, welche den Willen zum Leben verneinten, schildert *Schopenhauer* unübertrefflich schön, und kann ich nicht unterlassen, einige Stellen anzuführen.

> Ein solcher Mensch, der, nach vielen bitteren Kämpfen gegen seine eigene Natur, endlich ganz überwunden hat, ist nur noch als rein erkennendes Wesen, als ungetrübter Spiegel der Welt übrig.
>
> (W. a. W. u. V. I. 462)

> Ist der Geschlechtstrieb unterdrückt, so wird dem Bewusstsein jene Sorglosigkeit und Heiterkeit des bloß individuellen Daseins wiedergegeben, und zwar auf einer erhöhten Potenz. (ib. II. 649)

Der gute Charakter lebt in einer seinem Wesen homogenen Außenwelt: die Anderen sind ihm kein Nicht-Ich, sondern „Ich noch einmal". (Ethik 272)

Der, in welchem die Verneinung des Willens zum Leben aufgegangen ist, ist, so arm, freudlos und voll Entbehrungen sein Zustand, von außen gesehen, auch ist, voll innerer Freudigkeit und wahrer Himmelsruhe. Es ist nicht der unruhige Lebensdrang, die jubelnde Freude, welche heftiges Leiden zur vorhergegangenen, oder nachfolgenden Bedingung hat, wie sie den Wandel des lebenslustigen Menschen ausmachen; sondern es ist ein unerschütterlicher Friede, eine tiefe Ruhe und innige Heiterkeit, ein Zustand, zu dem wir, wenn er uns vor die Augen oder die Einbildungskraft gebracht wird, nicht ohne die größte Sehnsucht blicken können. (W. a. W. u. V. I. 461)

Wenden wir aber den Blick von unserer eigenen Dürftigkeit und Befangenheit auf Diejenigen, welche die Welt überwanden, in denen der Wille, zur vollen Selbsterkenntnis gelangt, sich in Allem wiederfand und dann sich selbst frei verneinte, und welche dann nur noch seine letzte Spur, mit dem Leibe, den sie belebt, verschwinden zu sehen abwarten; so zeigt sich uns statt des rastlosen Dranges und Treibens, statt des steten Übergangs von Wunsch zu Furcht und von Freude zu Leid, statt der nie befriedigten und nie ersterbenden Hoffnung, daraus der Lebenstraum des wollenden Menschen besteht, jener Friede, der höher ist als alle Vernunft, jene gänzliche Meeresstille des Gemüts, jene tiefe Ruhe, unerschütterliche Zuversicht und Heiterkeit, deren bloßer Abglanz im Antlitz, wie ihn *Raffael* und *Correggio* dargestellt haben, ein ganzes und sicheres Evangelium ist. (ib. 486)

Anmerkungen

1. <- *lat.* Wiedergeburt der Welt, der Dinge und/oder der Seele.
2. <- *lat.* tierische Willkür
3. <- *lat.* Das Handeln ist dem Sein gemäß.
4. <- *lat.* Es ist schwierig, keine Satire zu schreiben. (Geht zurück auf den Satirendichter Juvenal, Decimus Iunius Iuvenalis).
5. <- *lat.* Manche murren nun, wie ich weiß. Was soll denn werden, meinen sie, wenn alle sich völlig vom Geschlechtsverkehr enthalten

wollten. Aus welcher Quelle soll dann das Menschengeschlecht seinen Bestand schöpfen? Ach, dass doch alle dieses Ziel hätten, natürlich aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben (1 Tim 1, 5); weit schneller würde sich der Gottesstaat vollenden und das Ende der Weltzeit heraneilen. (Quelle: Das Gut der Ehe, Übertragen von Dr. Anton Maxsein, Augustinus-Verlag Würzburg 1949, S. 15.)

Politik

> Jeder, auch das größte Genie, ist in irgend einer Sphäre der Erkenntnis entschieden borniert.
>
> — SCHOPENHAUER

Man muss es ein Glück nennen, dass *Schopenhauer* kein einziges Problem der Philosophie *nur* vom empirisch idealistischen Standpunkte aus zu lösen versuchte, sondern stets auch, der schweren Ketten müde, diese abwarf und, als Realist, die Dinge betrachtete. Er machte es, wie *Kant*, der, genau genommen, beim Ding an sich, als einem X, hätte stehen bleiben müssen. Ist auch dadurch *Schopenhauer*'s System ein vom Widerspruch ganz zernagtes geworden, so bietet es auf der anderen Seite eine Fülle gesunder, echter und wahrer Urteile von der größten Wichtigkeit. Auch auf dem Gebiete der Politik werden wir, neben den absurdesten Ansichten, gute und vortreffliche finden, aber leider letztere in erschreckender Minderzahl. Der Grund hiervon liegt darin, dass, auf diesem Gebiete, auch der vorurteilsvolle, gut situierte Bürger *Schopenhauer* das Wort ergreifen konnte. Das Elend des Volks wird zwar vortrefflich geschildert, aber nur um dem Pessimismus eine Folie zu geben. Sonst hat *Schopenhauer* nur Worte des Hohns und der Verachtung für das Volk und sein Streben, und wendet man sich mit Abscheu von dieser Perversität der Gesinnung des großen Mannes.

Von der reinen Anschauung a priori, Zeit, ausgehend, leugnet *Schopenhauer* zunächst die reale Entwicklung des Menschengeschlechts.

> Alle historische Philosophie, sie mag auch noch so vornehm tun, nimmt, als wäre *Kant* nie dagewesen, die Zeit für eine Bestimmung der Dinge an sich. (W. a. W. u. V. I. 322)
>
> Die Geschichte ist wie das Kaleidoskop, welches bei jeder Wendung eine neue Konfiguration zeigt, während wir *eigentlich* (!) immer das Selbe vor Augen haben. (ib. II. 545)

> Alle die, welche solche Konstruktionen des Weltlaufs, oder, wie sie es nennen, der Geschichte, aufstellen, haben die Hauptwahrheit aller Philosophie nicht begriffen, dass nämlich zu aller Zeit, das Selbe ist, alles Werden und Entstehen nur scheinbar, die Ideen allein bleibend, die Zeit ideal. (ib. 505)
>
> Besagte Geschichts-Philosophen und Verherrlicher sind demnach einfältige Realisten, dazu Optimisten, Eudämonisten, mithin platte Gesellen und eingefleischte Philister, zudem auch eigentlich schlechte Christen. (ib.)

Diese reichliche Gallenergießung des erzürnten Idealisten hat mir immer großes Vergnügen gemacht; denn warum musste er sich erzürnen? Doch nur weil er die Hauptwahrheit aller Philosophie nicht begriffen hat, dass die Zeit zwar *ideal*, aber die Bewegung des Willens *real* ist, und dass erstere von der letzteren, nicht aber die letztere von der ersteren abhängig ist.

So wenig wir also die obigen Schmähungen beachten werden, so gelassen werden wir auch seinen guten Rat auf die Seite schieben:

> Die wahre Philosophie der Geschichte soll das Identische in allen Vorgängen, der alten wie der neuen Zeit, des Orients wie Okzidents, erkennen, und, trotz aller Verschiedenheit der speziellen Umstände, des Kostüms und der Sitten, überall die selbe Menschheit erblicken. Dies Identische und unter allem Wechsel Beharrende besteht in den Grundeigenschaften des menschlichen Herzens und Kopfes — vielen schlechten, wenigen guten. (W. a. W. u. V. II. 506)

Von der Geschichte selbst hat er die wunderlichste Ansicht.

> Der Geschichte fehlt der Grundcharakter der Wissenschaft, die Subordination des Gewussten, statt deren sie bloße Koordination desselben aufzuweisen hat. Daher gibt es kein System der Geschichte, wie doch jeder anderen Wissenschaft. Sie ist demnach zwar ein *Wissen*, jedoch keine Wissenschaft; denn nirgends erkennt sie das Einzelne mittelst des Allgemeinen. (W. a. W. u. V. II. 500)
>
> Selbst das Allgemeinste in der Geschichte ist an sich selbst doch nur ein Einzelnes und Individuelles, nämlich ein langer *Zeitabschnitt*, oder eine Hauptbegebenheit: zu diesem verhält sich daher das Besondere,

> wie der Teil zum Ganzen, nicht aber wie der Fall zur Regel; wie dies hingegen in allen eigentlichen Wissenschaften Statt hat, weil sie Begriffe, nicht bloß Tatsachen überliefern. (W. a. W. u. V. II. 501)

Man kann sich einen verkehrteren Standpunkt gar nicht denken. *Jede Wissenschaft* war so lange *nur ein Wissen*, bis die Einzelheiten, die zahllosen Fälle, welche in langen Reihen neben einander standen, zusammengefasst und unter Regeln gebracht wurden, und jede Wissenschaft wird immer wissenschaftlicher, je höher die Einheit gesetzt wird, das letzte Prinzip, in welchem sämtliche Fäden zusammenlaufen. Das ungeheure Material der Empirie zu sichten, zu verbinden und an immer höhere Punkte anzuheften, ist eben die Aufgabe des Philosophen. Gesetzt nun, die Geschichte wäre zur Zeit *Schopenhauer*'s nur ein *Wissen* gewesen, so hätte darin für ihn die dringendste Aufforderung liegen müssen, die zahllosen Schlachten, Angriffs- und Verteidigungskriege, Religionskriege, Entdeckungen und Erfindungen, politische, soziale und geistige Revolutionen, kurz das Nacheinander der Geschichte unter allgemeine Gesichtspunkte und diese wieder unter allgemeinere zu bringen, bis er zu einem letzten Prinzip gekommen wäre und die Geschichte zur Wissenschaft par excellence gemacht hätte. Er hätte dies trotz seinem *Idealismus* wohl tun können, denn sind die anderen, von ihm anerkannten Wissenschaften etwa Klassifikationen von *Dingen an sich* und ihren Wirksamkeiten? Oder sind es nicht vielmehr Einteilungen von *Erscheinungen*, ohne wahren Wert und Realität, Erscheinungen von ewig beharrenden, uns ganz unfassbaren Ideen?

War aber die Geschichte zur Zeit *Schopenhauer*'s ein bloßes Wissen? In keiner Weise! Schon vor *Kant* hatte man die Geschichte als Kulturgeschichte aufgefasst, d.h. man hatte erkannt, dass der Zug *Alexander*'s nach Asien doch etwas mehr war als die Befriedigung des Ehrgeizes und der Ruhmsucht eines tapferen Jünglings, dass *Luther*'s Protest doch etwas mehr war als die Ablösung eines ehrlichen Individuums von Rom, dass die Erfindung des Schießpulvers doch etwas mehr war als eine zufällige Erscheinung im Laboratorium eines Alchimisten usf. *Kant* dann, in seiner kleinen, aber genialen Schrift: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht," hatte versucht, der Bewegung des Menschengeschlechts von ihren ersten Anfängen an ein Ziel zu geben: den *idealen Staat*, der die ganze Menschheit umfassen wird, und *Fichte*, *Schelling*, *Hegel*, hatten, mit wahrer

Begeisterung, *Kant*'s Gedanken erfasst, um sie auszubreiten und überall eindringen zu lassen. Besonders ist *Fichte* hervorzuheben, der in seinen unsterblichen Werken: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" und „Reden an die deutsche Nation" — ob sie gleich ganz unhaltbare Ansichten und viele palpable Irrtümer enthalten — dem gesamten Erdenleben unserer Gattung den Zweck setzte:

> dass das Menschengeschlecht mit *Freiheit* alle seine Verhältnisse nach der *Vernunft* einrichte.

Es wäre also Pflicht des Philosophen *Schopenhauer* gewesen, *Kant* nicht zu ignorieren, sondern an dessen geschichtsphilosophischen Abhandlungen anzuknüpfen und, von ihrem Geiste getragen, die Geschichte noch wissenschaftlicher zu gestalten, als *Kant* es getan hatte. Er zog aber vor, die Wahrheit zu verleugnen, um nicht mit den drei „Nachkantischen Sophisten" an einem Karren ziehen zu müssen.

Ich habe in meiner Politik nachgewiesen, dass der ideale Staat *Kant*'s und *Fichte*'s nicht das *letzte* Ziel der Bewegung der Menschheit sein kann. Er ist nur der letzte *Durchgangspunkt* der Bewegung. Außerdem leiden die Ausführungen *Kant*'s sowohl, als *Fichte*'s, daran, dass zu viel von Endursache und Welt*plan* und zu wenig von den wirkenden Ursachen gesprochen wird. Von einem Weltplan, der eine göttliche Intelligenz voraussetzt, kann gar nicht und von einer Endursache nur insofern die Rede sein, als man aus der Richtung der Entwicklungsreihen von da an, wo sie aus dem Nebel der ältesten Geschichte klar hervortreten, bis zu unserer Zeit auf einen idealen Punkt zu schließen berechtigt ist, in dem sie alle zusammentreffen werden. Schließlich liegt ein Mangel darin, dass zwar die Bewegung fixiert wurde, aber die *Faktoren*, aus denen sie in jeder Minute hervorgeht, nicht auf einen höheren Ausdruck gebracht worden sind.

Ich bin davon überzeugt, dass ich der Geschichte, ebenso wie der Ästhetik und Ethik, den Charakter einer echten Wissenschaft gegeben habe und verweise wegen des Näheren auf mein Werk.

Wie sich nun auch das Leben der Menschheit noch gestalten mag, *Eines steht fest*, nämlich dass die letzten Geschlechter in einer und derselben

staatlichen Form leben werden: *im idealen Staat*: der Traum aller Guten und Gerechten. Aber er wird nur die Vorstufe sein der „finale émancipation[1]".

Obgleich uns *Schopenhauer* oben versicherte, dass alle Entwicklung im Grunde nur Schein und Spaß sei, so steht er doch nicht an, von einem Naturzustand der Menschheit und von einem demselben *folgenden* Staate zu sprechen, sowie auch einen Blick auf ein mögliches Ziel der Menschheit zu werfen. Dem Realisten wollen wir jetzt folgen.

Es ist nicht möglich, den Naturzustand auf andere Weise zu konstruieren, als indem man von allen Einrichtungen des Staates absieht und den Menschen lediglich als *Tier* auffasst. Man muss die allerloseste Genossenschaft überspringen und darf sich nur an die Tierheit halten. In dieser gibt es aber weder Recht, noch Unrecht, sondern nur Gewalt. Man kann nicht einmal von einem Recht des Stärkeren sprechen. Jeder Mensch handelt im Naturzustande seiner Natur gemäß und alle Mittel gelten. Eigentum kann der Mensch nur haben, wie das Tier sein Nest, Vorräte etc. hat: es ist unsicheres, schwebendes, kein rechtliches Eigentum, und der Stärkere kann es jederzeit, ohne Unrecht zu tun, nehmen. Ich stehe hier auf dem Standpunkte *Hobbes*, des Mannes „von vollendet empirischer Denkungsart", der Recht und Unrecht nur für konventionelle, willkürlich angenommene und daher außer dem positiven Gesetze nicht vorhandene Bestimmungen erklärte.

Schopenhauer nun leugnet dies und sagt:

> Die Begriffe Recht und Unrecht, als *gleichbedeutend* (!!) mit Verletzung und Nicht-Verletzung, zu welcher letzteren auch das Abwehren der Verletzung gehört, sind *offenbar* unabhängig von aller positiven Gesetzgebung und dieser vorhergehend, *also* gibt es ein rein ethisches Recht, oder Naturrecht und eine reine, d.h. von aller positiven Satzung unabhängige Rechtslehre. (Ethik 218)

Er ist so verbissen in seine falsche Ansicht gewesen, dass er das ungerechteste Urteil, welches sich nur denken lässt, über *Spinoza* fällte. Er sagt:

> Der obligate Optimismus nötigt den Spinoza noch zu manchen anderen falschen Konsequenzen, unter denen die absurden und sehr oft empörenden Sätze seiner Moralphilosophie oben anstehen, welche im 16. Kapitel seines tractatus theologico-politicus bis zur eigentlichen *Infamie* anwachsen. (Parerga. I. 79)

Und welche Sätze hatte er hier im Auge? Sätze wie die folgenden:

> Nam certum est, naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quae potest, hoc est, jus naturae eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit.[2]
> Sed quia universalis potentia totius naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest, sive, jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit.[3]
> Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur.[4]

d.h. Sätze, welche (wenn man das Wort „Recht" richtig auffasst), wie überhaupt das ganze 16. Kapitel, zum Besten gehören, was je geschrieben wurde. Sie drücken hohe Wahrheiten aus, die bekämpft, aber nicht besiegt werden können, und welche der *Pessimismus*, wie der Optimismus, anzuerkennen hat.

Schopenhauer verweist den diese Wahrheiten verteidigenden Empiriker auf die Wilden (Ethik 218), wozu ihm jedoch offenbar jede Berechtigung fehlte; denn die Wilden, obgleich in der jämmerlichsten Genossenschaft lebend, sind nicht mehr im Naturzustand und haben ein ungeschriebenes Gewohnheitsrecht, welches, da die menschliche Vernunft nur Eine ist, Mein und Dein so gut scheidet, wie das beste Gesetzbuch zivilisierter Staaten.

In Betreff der Entstehung des Staates huldigen bekanntlich die Einen der Ansicht, dass er auf den Instinkt zurückzuführen, die Anderen der, dass er durch Vertrag in die Erscheinung getreten sei. Erstere Ansicht vertritt auch unser *Schiller*:

> Die Natur fängt mit den Menschen nicht besser an als mit ihren übrigen Werken. Sie handelt für ihn, wo er als freie Intelligenz noch nicht selbst handeln kann. Er kommt zu sich aus seinem sinnlichen Schlummer, erkennt sich als Mensch, blickt um sich her und findet sich — im *Staate*. Der Zwang der Bedürfnisse warf ihn hinein, ehe er in seiner Freiheit diesen Stand wählen konnte; die Not richtete denselben nach bloßen, Naturgesetzen ein, ehe er es nach Vernunftgesetzen konnte.
>
> (Über die ästhetische Erziehung des Menschen)

Schopenhauer dagegen adoptiert die Vertragstheorie.

> So angenehm auch dem Egoismus des Einzelnen, bei vorkommenden Fällen, das Unrechttun ist, so hat es jedoch ein notwendiges Korrelat im Unrechtleiden eines anderen Individuums, dem dieses ein großer Schmerz ist. Und indem nun die das Ganze überdenkende Vernunft aus dem einseitigen Standpunkt des Individuums, dem sie angehört, heraustrat und von der Anhänglichkeit an dasselbe sich für den Augenblick losmachte, sah sie den Genuss des Unrechttuns in einem Individuo jedesmal durch einen verhältnismäßig größeren Schmerz im Unrechtleiden des Andern überwogen, und fand ferner, dass, weil hier Alles dem Zufall überlassen blieb, Jeder zu befürchten hätte, dass ihm viel seltener der Genuss des gelegentlichen Unrechttuns, als der Schmerz des Unrechtleidens zu Teil werden würde. Die Vernunft erkannte hieraus, dass, sowohl um das über Alle verbreitete Leiden zu mindern, als um es möglichst gleichförmig zu verteilen, das beste und einzige Mittel sei, Allen den Schmerz des Unrechtleidens zu ersparen, dadurch, dass auch Alle dem durch das Unrechttun zu erlangenden Genuss entsagten. Dieses — — vom Egoismus leicht ersonnene und allmählich vervollkommnete Mittel ist der Staatsvertrag oder das Gesetz. (W. a. W. u. V. I. 405)

Ich habe mich gleichfalls zur Vertragstheorie bekannt.

Vom Staate selbst spricht *Schopenhauer* nur mit Geringschätzung. Er ist ihm nichts weiter als eine Zwangsanstalt.

> Weil die Forderung der Gerechtigkeit bloß negativ ist, lässt sie sich erzwingen: denn das neminem laede kann von Allen zugleich geübt werden. Die Zwangsanstalt hierzu ist der Staat, dessen *alleiniger*

> Zweck ist, die Einzelnen vor einander und das Ganze vor äußeren Feinden zu schützen. Einige deutsche Philosophaster dieses feilen Zeitalters möchten ihn verdrehen zu einer Moralitäts-Erziehungs- und Erbauungsanstalt: wobei im Hintergrunde der jesuitische Zweck lauert, die persönliche Freiheit und die individuelle Entwicklung der Einzelnen aufzuheben. (Ethik 217)

Wie war es möglich, muss man unwillkürlich fragen, dass ein so eminenter Denker vom Staate eine solche *Nachtwächteridee* (wie *Lassalle* unübertrefflich sagte) haben konnte? Wer lehrte ihn lesen und schreiben? wer gab ihm seine antike Bildung? wer stellte seinem forschenden Geiste Bibliotheken zur Verfügung? wer hat dies Alles getan und ihn nebenbei allerdings vor Dieben und Mördern und, als Teil des Ganzen, vor fremdem Übermut geschützt — wer anders als der Staat? Hätte er denn je, *ohne den Staat,* auch nur *eine* Seite seiner unsterblichen Werke schreiben können? Wie klein erscheint hier der große Mann!

Der Staat ist die historische Form, in welcher allein die menschliche Gattung erlöst werden kann, und wird erst im Momente des Todes der Menschheit zerbrechen. Er zwingt zunächst den Menschen, *legal* zu handeln, und dieser Zwang bändigt den natürlichen Egoismus der meisten Bürger. Kann man auch *Fichte* nicht unbedingt Recht geben, der sagt:

> Der Staat befördert durch sein bloßes Dasein die Möglichkeit der allgemeinen Entwicklung der Tugend unter dem Menschengeschlechte dadurch, dass er äußere gute Sitte und Sittlichkeit, welche freilich noch lange nicht Tugend ist, hervorbringt .... Lebe die Nation nur eine Reihe von Menschenaltern hindurch in Friede und Ruhe unter dieser Verfassung; werden neue Generationen, und die von ihnen wiederum abstammenden Generationen, in derselben geboren, und wachsen aufwachsend in sie hinein: so wird allmählich die Mode ganz ausgehen, zur Ungerechtigkeit *auch nur innerlich* versucht zu werden.
> (Ges. Werke 7. B. 168)

so steht doch unzweifelhaft fest, dass heftige, zähe Willensqualitäten, durch den steten Zwang, modifiziert und geschwächt vererbt werden. Zweitens beschützt der Staat Religionen, welche, so lange nicht alle Menschen reif für die Philosophie sind, notwendig für die Erweckung der Nächstenliebe und Barmherzigkeit im Menschen sind, d.h. von Tugenden, welche der Staat nicht

erzwingen kann. Drittens, wie schon gesagt, ist überhaupt nur im Staate die Möglichkeit gegeben, dass die Menschheit erlöst werde; denn nicht nur befähigt derselbe Einzelne, durch Bildung, den Überblick zu gewinnen, welcher nötig, um zu erkennen, dass Nichtsein besser ist als Sein, sondern er bereitet auch die Massen zur Verneinung des Willens zum Leben dadurch vor, dass in ihm das *Leiden* auf die Spitze getrieben wird.

> Die Menschheit muss durch ein rotes Meer des Blutes und des Krieges dem gelobten Land entgegenwaten und ihre Wüste ist lang.
>
> — Jean Paul

Erst im Staate kann der Mensch seinen Willen und seine geistigen Fähigkeiten auswickeln, und deshalb kann auch nur im Staate die für die Erlösung nötige *Reibung* entstehen. Das *Leiden* wächst *und die Empfindlichkeit dafür*. So muss es aber sein, soll je der ideale Staat in's Dasein treten; denn *wilde* Menschen können nicht seine Bürger sein, und der Mensch in seinem natürlichen Egoismus ist ein Raubtier, ist l'animal méchant par excellence[5]. Um ihn zu zähmen, müssen glühende Eisenstangen in sein Fleisch gestoßen werden: das soziale Elend muss über ihn kommen, physische und geistige Qualen, Langeweile und alle anderen Bändigungsmittel. Mit der Veränderung des rohen Willens geht das Wachstum des *Geistes* Hand in Hand, und auf den immer kräftiger werdenden Schwingen des Intellekts erhebt sich der *geläuterte Dämon* zur objektiven Erkenntnis und moralischen Begeisterung.

Die Macht und Wohltat des schweren, anhaltenden Leidens hat *Schopenhauer* wohl erkannt, aber er wollte nicht einsehen, dass der *Staat Bedingung* desselben ist. Er sagt sehr richtig:

> Das Leiden überhaupt, wie es vom Schicksal verhängt wird ist ein zweiter Weg, um zur Verneinung des Willens zu gelangen: ja, wir können annehmen, dass die Meisten nur auf diesem dahin kommen, und dass es das selbst empfundene, nicht das bloß erkannte Leiden ist, was am häufigsten die völlige Resignation herbeiführt, oft erst bei der Nähe des Todes. — — Meistens muss, durch das größte eigene Leiden, der Wille gebrochen sein, ehe dessen Selbstverneinung eintritt. Dann sehen wir

> den Menschen, nachdem er durch alle Stufen der wachsenden Bedrängnis, unter dem heftigsten Widerstreben, zum Rande der Verzweiflung gebracht ist, plötzlich in sich gehen, sich und die Welt erkennen, sein ganzes Wesen ändern, sich über sich selbst und alles Leiden erheben und, wie durch dasselbe gereinigt und geheiligt, in unanfechtbarer Ruhe, Seligkeit und Erhabenheit willig Allem entsagen, was er vorhin mit der größten Heftigkeit wollte, und den Tod freudig empfangen. (W. a. W. u. V. I. 463)

Ich kann hier nicht wiederholen, wie sich die Staaten, durch die Entwicklung der von ihnen umschlossenen Gesellschaft, zum idealen Staate weiterbilden. Nur Eines will ich noch sagen. Zur Zeit *Kant*'s war der ideale Staat lediglich ein Traumbild der Philanthropen. Die Wirklichkeit gab nur eine unsichere Hindeutung auf ihn. Seitdem sind die Nebel gefallen, die ihn umhüllten, und ob er auch noch in weiter, weiter Ferne liegen mag — er wirft seinen Schatten bereits über die Menschheit. Was den Körper des vierten Standes durchzuckt, ist die *Sehnsucht nach Bildung*, d.h. die Sehnsucht nach einem besseren *Lenker*, nach einer anderen *Bewegung*, nach einer Bewegung, die das Ende aller Bewegung, kurz die Erlösung herbeiführt. Diese Sehnsucht liegt mit Notwendigkeit in der allgemeinen Bewegung des Weltalls aus dem Sein in das Nichtsein. Nur Toren können meinen, die Bewegung der Welt ließe sich aufhalten, und nur Toren können sich beirren lassen von dem schmutzigen Schaum, der auf den unteren Klassen liegt, und den plumpen, auf etwas ganz Anderes hindeutenden Kristallen, zu denen, auf der Oberfläche, die gewaltige Sehnsucht nach Bildung anschießt. Wenn der gemeine Mann sein innerstes Herz öffnet, so wird man fast immer hören: „ich will aus meinem Elend heraus; ich will essen und trinken können, wie die Reichen und Vornehmen: das Beste muss es sein; *sie* sind die Glücklichen, *wir* sind die Unglücklichen, die Verstoßenen, die Enterbten." Die Erkenntnis der im wahren Sinne des Worts Gebildeten, dass je höher der Geist entwickelt ist, desto weniger das Leben befriedigen kann, dass der Wille zum Leben in *allen* Lebensformen ein wesentlich unglücklicher sein muss — beruhigt den rohen Menschen nicht, welcher sich nicht ausreden lässt, dass er *allein* unglücklich ist. „Du willst mich betören, du lügst, du stehst im Solde der Bourgeoisie", ruft er dem Philosophen zu. „Wohlan", sagt dieser, „du wirst es erfahren."

Und er wird es, er *muss* es erfahren in einer neuen Ordnung der Dinge. —

Und wer erkennt nicht ferner den Schatten des idealen Staats in den politischen Schiedsgerichten unserer Zeit, in der Friedensliga, in dem Schlagwort: „die vereinigten Staaten Europa's," in dem Erwachen der asiatischen Völker, in der Aufhebung der Leibeigenschaft und Sklaverei, schließlich in den Worten des Oberhaupts eines der mächtigsten Länder der Welt:

> Da Handel, Unterricht und die schnelle Beförderung von Gedanken und Materie durch Telegraphen und Dampf Alles verändert haben, so glaube ich, dass Gott die Welt vorbereitet, *eine* Nation zu werden, *eine* Sprache zu sprechen, zu einem Zustand der Vollendung zu gelangen, in welchem Heere und Kriegsflotten nicht mehr nötig sind. (Grant)

Nicht dass der Sommer schon vor der Türe steht, aber die Kälte des Winters entweicht aus den Tälern und die Menschheit liegt in Frühlingswehen. —

Wie stellte sich nun *Schopenhauer* eine Entwicklung der Menschheit vor?

> Erreicht der Staat seinen Zweck vollkommen, so könnte gewissermaßen, da er, durch die in ihm vereinigten Menschenkräfte, auch die übrige Natur sich mehr und mehr dienstbar zu machen weiß, zuletzt, durch Fortschaffung aller Arten von Übeln, etwas dem Schlaraffenlande sich Annäherndes zu Stande kommen. Allein, teils ist er noch immer sehr weit von diesem Zweck entfernt geblieben; teils würden auch noch immer unzählige, dem Leben durchaus wesentliche Übel, unter denen, wären sie auch alle fortgeschafft, zuletzt die Langeweile jede von den anderen verlassene Stelle sogleich okkupiert, es nach wie vor im Leiden erhalten; teils ist auch sogar der Zwist der Individuen nie durch den Staat völlig aufzuheben, da er im Kleinen neckt, wo er im Großen verpönt ist; und endlich wendet sich die aus dem Innern glücklich vertriebene Eris zuletzt nach außen — — — als Krieg der Völker. Ja, gesetzt, auch dieses Alles wäre endlich durch eine auf die Erfahrung von Jahrtausenden gestützte Klugheit überwunden und beseitigt, so würde am Ende die wirkliche Übervölkerung des ganzen

> Planeten das Resultat sein, dessen entsetzliche Übel sich jetzt nur eine kühne Einbildungskraft zu vergegenwärtigen vermag. (W. a. W. u. V. I. 413)

Man muss herzlich lachen. Volkswirtschaftliche Werke scheinen *Schopenhauer* ganz unbekannt gewesen zu sein; denn sonst hätte er aus der Polemik *Carey*'s gegen *Malthus* wissen müssen, welche ungeheure Menge von Menschen unser Planet noch aufnehmen und ernähren kann. Wer weiß überhaupt, wie sich die Ernährung des Menschen noch gestalten mag? Aber ganz abgesehen hiervon, lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass, sollte es zu einer vollkommenen Bevölkerung der Erde kommen, der Eintritt derselben auch zusammenfallen wird mit der Erlösung der Menschheit; denn die Menschheit ist ein Teil des Weltalls und dieses hat die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein. —

Überhaupt fehlte unserem Philosophen alles und jedes Verständnis für politische Fragen, was zu beweisen sehr leicht fällt. Er sagt:

> Die ganze Menschheit, mit Ausnahme eines äußerst kleinen Teils, war stets roh und *muss* es *bleiben*, weil die viele, für das Ganze unumgänglich nötige körperliche Arbeit die Ausbildung des Geistes nicht zulässt. (Ethik 246)
>
> Die monarchische Regierungsform ist die dem Menschen natürliche. — Es liegt ein *monarchischer Instinkt* im Menschen. (Parerga II. 271/272)
>
> Die Jury ist das *schlechteste* aller Kriminalgerichte. (ib. 274)
>
> Es ist *absurd*, den *Juden* einen Anteil an der Regierung oder Verwaltung irgend eines Staates einräumen zu wollen. (ib. 279)

Parerga II. 274 machte er alles Ernstes den Vorschlag

> die Kaiserkrone sollte *abwechselnd* an Österreich und Preußen übergehen auf Lebenszeit.

In den Kriegen sieht er *nur Raub und Mord* und mit innigem Behagen führt er, so oft sich ihm eine Gelegenheit dazu darbietet, den *Voltaire*'schen Ausspruch an:

> Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler.[6]

Die Befreiung vom Kriegsdienst fordert er Parerga II. 524 als eine *Belohnung* (!) für fleißige Studenten, während doch jeder Besonnene und Hochherzige *freudig und gern* seine Militärpflicht erfüllt.

Und gar die Sätze:

> Das saubere Geschlecht, ohne Geist, ohne Wahrheitsliebe, ohne Redlichkeit, ohne Geschmack, ohne Aufschwung zu irgend etwas Edlem, zu irgend etwas über die materiellen Interessen, *zu denen auch die politischen gehören*, Hinausliegendem. (Parerga I. 187)
> *Das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen.* (Parerga II. 73)

Da kann man nur mit Unwillen ausrufen: Pfui! und proh pudor!

Hier ist auch der Ort, seine Ungerechtigkeit gegen die Juden zu rügen. Der Grund der Feindschaft liegt in der *Immanenz* der jüdischen Religion. Dass dieselbe keine Unsterblichkeitslehre hat, das konnte ihr der transzendente Philosoph *nie* verzeihen.

Was nun die Juden selbst betrifft, so kann nicht geleugnet werden, dass die ihnen plötzlich gegebene Freiheit sonderbare Erscheinungen hervorrief. Viele von ihnen, gestützt auf ihren Mammon, sind keck, anmaßend, frech, und Manche bewahrheiten, was *Schopenhauer* von Allen sagt,

> Die dem Nationalcharakter der Juden (die Rasse Mauschel nennt er sie einmal) anhängenden bekannten Fehler, worunter eine wundersame Abwesenheit alles Dessen, was das Wort verecundia[7] ausdrückt. — — (Parerga II. 280)

Aber man sollte nicht vergessen, dass es eben die Fessellosigkeit ist, welche auf 18 Jahrhunderte des empörendsten Druckes und der maßlosesten Verachtung folgte, die solche Früchte zeitigt. Nun rächen sich die Juden mit ihrem kalten, toten Mammon: zum Verderben Einzelner, zum Wohle der Menschheit.

> Das Geld, ein Ding, erst harmlos erdacht zur Bequemlichkeit der Menschen, ein hohler unbedeutender Vertreter der wahren Güter — dann sachte wachsend in Bedeutung, unsäglichen Nutzen gewährend,

> Dinge und Völker mischend in steigendem Verkehr, der feinste Nervengeist der Volksverbindung; endlich ein Dämon, seine Farbe wechselnd, statt Bild der Dinge selbst Ding werdend, ja einzig Ding, das all die andern verschlang — ein blendend Gespenst, dem wir, als wäre es Glück, nachjagen, ein rätselhafter Abgrund, aus dem alle Genüsse der Welt emportauchen, und in den wir dafür das höchste Gut dieser Erde hineingeworfen haben: die *Bruderliebe*. — — — Und so jagen Völker, ja fast die ganze Menschheit in zitternder Hast nach der Wechselmarter: Erwerben und Verzehren, indes dem Menschen sein einzig Glück aus den Händen fällt: hold und selig zu spielen im Sonnenschein der Güte Gottes, wie der Vogel in den Lüften. — — — Aber es *muss* wohl so sein, so gewiss als es einst anders werden wird; in dem riesenhaft angelegten Erziehungsplan der Menschen wird es wohl liegen, dass er auch diese Erfahrung mache und von ihr zur anderen sich rette, bis es zur stilleren Menschheit weiter geführt ist, zu seiner moralischen Freiheit. (Adalbert Stifter)

Sieht man indessen ab von dem übermütigen Treiben Einiger, so wird man in diesem Volke auf eine Barmherzigkeit stoßen, namentlich bei den Weibern (ob sie sich gleich oft taktlos äußert), die über alles Lob erhaben ist, und auf eine angeborene Klugheit, auf eine Sagazität, welche, wenn ausgebildet, zur höchsten geistigen Kraft anwächst. Wahrlich, wenn die Wahrheit, dass die Bewegung der Menschheit aus dem immer mehr sich schwächenden Willen und der immer mehr sich stärkenden Intelligenz der Einzelnen hervorgeht, nicht von der allgemeinen Geschichte dokumentiert würde, so wären die, durch das maßlose Leiden, in den Juden hervorgerufenen Willens- und Geistesmodifikationen der beste Beweis dafür.

Das einzig wirklich Erfreuliche, was die *Schopenhauer*'schen Werke in Betreff der Politik bieten, sind die Betrachtungen über das *Schicksal*. Obwohl *Schopenhauer* zögernd, gebend und wieder gleich zurücknehmend, behauptend und widerrufend, immer verklausuliert, sich hören lässt, so muss er doch bekennen, dass die ganze Welt ein festes geschlossenes Ganzes mit *einer* Grundbewegung ist. Er sagt:

> Hier also drängt sich uns die Forderung, oder das metaphysisch-moralische Postulat, einer letzten Einheit der Notwendigkeit und Zufälligkeit unwiderstehlich auf. Von dieser einheitlichen Wurzel Beider einen deutlichen Begriff zu erlangen, halte ich jedoch für *unmöglich*. (Parerga I. 225)
>
> Sonach bilden alle jene, in der Richtung der Zeit fortschreitenden Kausalketten ein großes, gemeinsames, vielfach verschlungenes Netz welches ebenfalls, mit seiner ganzen Breite, sich in der Richtung der Zeit fortbewegt und eben den Weltlauf ausmacht. (ib. 230)
>
> So spiegelt sich Alles in Allem, klingt Jedes in Jedem wieder. (ib. 231)
>
> Im großen Traum des Lebens sind alle Lebensträume so künstlich in einander geflochten, dass *Jeder* erfährt, was ihm *gedeihlich* ist und zugleich leistet, was Andern nötig; wonach denn eine etwaige große Weltbegebenheit sich dem Schicksale vieler Tausende, *Jedem* auf individuelle Weise, *anpasst*. (ib. 235)
>
> Wäre es nicht engbrüstiger Kleinmut, es für unmöglich zu halten, dass die Lebensläufe aller Menschen in ihrem Ineinandergreifen ebenso viel concentus[8] und Harmonie haben sollten, wie der Komponist den vielen, scheinbar durcheinander tobenden Stimmen seiner Symphonie zu geben weiß? Auch wird unsere Scheu vor jenem kolossalen Gedanken sich mildern, wenn wir uns erinnern, dass das Subjekt des großen Lebenstraums in *gewissem Sinne* (!) nur *Eines* ist, der Wille zum Leben. (ib.)

Nimmt man eine einfache Einheit *koexistierend* mit der Welt der Vielheit an, so ist Alles in der Welt dunkel, verworren, widerspruchsvoll, geheimnisvoll. Nimmt man dagegen eine einfache Einheit *vor* der Welt an, die sich in eine Welt der Vielheit zersplitterte, welch' letztere allein noch existiert, so lösen sich, wie ich gezeigt habe, die schwersten philosophischen Probleme mit spielender Leichtigkeit. Der Zerfall der ursprünglichen Einheit, welche wir nicht erkennen können, in die Vielheit war die erste Bewegung. Alle anderen Bewegungen sind nur notwendige Folgen dieser ersten. *Das Schicksal ist kein Geheimnis mehr* und von der gemeinsamen Wurzel der Notwendigkeit und Zufälligkeit *kann* man einen deutlichen Begriff erlangen, was *Schopenhauer*, der das Transzendente mit dem Immanenten immer *vermengte*, leugnen musste.

Blicken wir von hier aus auf die Ethik und Politik *Schopenhauer*'s und auf meine Ethik und Politik, so zeigt sich der Unterschied in seiner ganzen Größe.

Eine Philosophie, welche *an die Stelle der Religion* treten will, muss vor Allem den *Trost* der Religion, den erhebenden, herzstärkenden, dass Jedem seine Sünden vergeben werden können, und dass eine gütige Vorsehung die Menschheit zu ihrem Besten leitet, erteilen können. Gibt ihn die *Schopenhauer*'sche Philosophie? Nein! Wie *Mephistopheles*, sitzt *Schopenhauer* am Ufer des Menschenstromes und ruft höhnisch den in Schmerzen sich Windenden, nach Erlösung Schreienden zu: eure *Vernunft* hilft euch Nichts. Nur die intellektuelle Anschauung kann euch retten, aber nur Dem, welcher von einer rätselhaften Macht dazu prädestiniert ist, kann sie zu Teil werden. Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt. Alle Anderen sind verurteilt, „ewig" in der Hölle des Daseins zu schmachten. Und wehe dem Armen, der vermeint, er könne in der Gesamtheit erlöst werden; sie kann nicht sterben denn ihre Idee liegt außerhalb der Zeit, ohne welche sich Nichts verändern kann.

> Zwar wünschen Alle erlöst zu werden aus dem Zustande des Leidens und des Todes: sie möchten, wie man sagt, zur ewigen Seligkeit gelangen, in's Himmelreich kommen: aber nur nicht auf eigenen Füßen; sondern hineingetragen möchten sie werden durch den *Lauf der Natur*. *Aber das ist unmöglich.* (W. a. W. u. V. II. 692)

Ich dagegen sage, an der Hand der Natur: wer sich erlösen will, der kann es jederzeit „durch Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft." Das unfehlbare Mittel, um dem Weltganzen zu entfallen, ist für die reale Individualität, deren Entwicklung in keiner Weise von der Zeit abhängt, *Virginität*. Diejenigen aber, welche bereits in Kindern weiterleben, für die also in dieser Generation die Möglichkeit der Erlösung verscherzt ist, und diejenigen, welche das Mittel zwar noch ergreifen könnten, aber nicht die Kraft dazu haben — sie Alle sollen getrosten Mutes sein und redlich weiterkämpfen: früher oder später werden sie erlöst werden, sei es *vor* der Gesamtheit, oder in der Gesamtheit, denn das *Weltall* hat die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein.

Anmerkungen

1. <- *frz.* Endgültige Emanzipation. (Bezieht sich auf die Mukti (oder Moksha), die Erlösung aus dem ewigen Kreislauf von Leben und Wiedergeburt, im Hinduismus und Buddhismus.)
2. <- *lat.* Denn sicher hat die Natur, an sich betrachtet, das höchste Recht zu Allem, was sie vermag, d.h. das Recht der Natur geht so weit wie ihre Macht. (Übersetzung durch Julius Heinrich von Kirchmann, 1870.)
3. <- *lat.* Weil nun die gesamte Macht der ganzen Natur nur die Summe der Macht aller Einzelnen ist, so folgt, dass jeder Einzelne das höchste Recht auf Alles hat, was er vermag, oder dass das Recht eines Jeden sich soweit ausdehnt als seine besondere Macht sich erstreckt. (ib.)
4. <- *lat.* Denn was jedes Ding nach den Gesetzen seiner Natur tut, das tut es mit dem höchsten Recht, da es handelt, wie es von Natur bestimmt ist und nicht anders kann. (ib.)
5. <- *frz.* Das boshafte Tier schlechthin.
6. <- *frz.* In allen Kriegen geht es nur ums Rauben.
7. <- *lat.* Zurückhaltung, Schüchternheit
8. <- *lat.* Übereinstimmung, Einigkeit, Eintracht

Metaphysik

Ein Tropfen, der am Lotusblatte zittert:
So ist das flücht'ge Leben schnell verwittert.
Acht Urgebirge nebst den sieben Meeren,
Die Sonne, wie die Götter selbst, die hehren,
Dich, mich, die Welt — die Zeit wird Alles zertrümmern:
Warum denn hier sich noch um irgend etwas kümmern? —
— Sankara Atscharja nach Höfer

Dieser Teil meiner Kritik der *Schopenhauer*'schen Philosophie würde der umfangreichste sein, wenn nicht alles Hierhergehörige bereits abgehandelt worden wäre; denn ich muss wiederholen: *Schopenhauer* war kein immanenter, sondern ein transzendenter, die Erfahrung überfliegender Philosoph. Er beobachtete, in guten Stunden, treu und redlich die Natur und legte auch die Resultate dieser Beobachtungen in seinen Werken nieder; aber, gleich hinterher, setzte er, was der falsche Idealismus ihm eingeflüstert hatte, wodurch die größte Verwirrung, die greifbarsten Widersprüche entstanden. Ich will das *Goethe*'sche Wort nicht nochmals zitieren; dagegen will ich auf eine Erscheinung im Vortrag *Schopenhauer*'s hinweisen. Seine beiden Betrachtungsarten der Welt: die realistische und die empirisch-idealistische, mussten, wenn sie unmittelbar auf einander folgten, seinen Gedankengang völlig schwankend machen. Dieses Hin- und Herschwanken musste sich dann um so deutlicher in seinem Stil abspiegeln, als derselbe klar und rein ist. Und in der Tat, ein aufmerksamer Leser wird gar bald merken, dass der immer fest und stramm, grob und stachelig, auftretende Philosoph im Innern nicht fest und mit sich im Klaren war. Sehr auffallend und für Jeden sofort wahrnehmbar tritt diese Unsicherheit des Gedankenganges in den Abhandlungen „über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens" zu Tage. Am greifbarsten aber liegt sie im Kapitel über das Schicksal, besonders auf den Seiten 221 und 222, wo ein Gedanke gesetzt, aber sogleich limitiert wird; die Limitation wird dann begründet, jedoch um sofort wieder aufgehoben zu werden, und dieses Spiel wird mehrmals

wiederholt. Das Gerippe der an einander gereihten Sätze, oder auch die Fußspuren des taumelnden Philosophen stellen sich grammatikalisch so dar:

dennoch — vielmehr — jedoch — inzwischen — obgleich — jedoch — freilich — allein — zwar — aber — inzwischen — allein —

welches Schema außerordentlich beredt ist.

Hier will ich auch, wie versprochen, das Sträußchen „Eigentlich" winden, welches *Schopenhauer*'s Unsicherheit sehr deutlich zeigen wird.

1) Die Materie ist eigentlich der Wille;
2) dem Ding an sich ist eigentlich weder Ausdehnung noch Dauer beizulegen;
3) die Einheit des Willens ist eigentlich nicht mit unserem Intellekt zu erfassen;
4) die Völker sind eigentlich bloße Abstraktionen;
5) Form und Farbe gehören eigentlich (im Grunde) der Idee nicht an;
6) der Idee ist eigentlich (genau genommen) der Raum so fremd wie die Zeit;
7) nicht die Gestalt, sondern der Ausdruck ist eigentlich die Idee;
8) das Erkennende hat eigentlich an seinem eigenen Wesen nur die Erscheinung;
9) in der Geschichte haben wir eigentlich immer das Selbe vor Augen;
10) das Sterben ist eigentlich der Zweck des Lebens;
11) das Subjekt des großen Lebenstraums ist eigentlich (in gewissem Sinne) nur Eines: der Wille zum Leben;
12) eigentlich geht meine Philosophie nicht zu irgend außerweltlichen Dingen, sondern ist eigentlich immanent.

Ein schönes Dutzend!

Zeigt sich nun *Schopenhauer* einerseits als redlicher Naturforscher und andererseits als Amphibium: halb Naturforscher, halb transzendenter Philosoph, so erscheint er auch noch in einer dritten Form, nämlich als reiner Metaphysiker, namentlich auf dem Gebiete des animalischen Magnetismus.

Hier lässt er sich mit inniger Freude, con amore, gehen und folgt dem Zuge seines Herzens ohne Besonnenheit.

Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan.
— GOETHE

Er belehrt uns, dass die Phänomene des animalischen Magnetismus

> wenigstens vom philosophischen Standpunkte aus, unter allen Tatsachen, welche die gesamte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich die *wichtigsten* sind, (Parerga I. 284)

und behauptet frischweg:

> Wie es im somnambulen Hellsehn eine Aufhebung der individuellen Isolation der *Erkenntnis* gibt, kann es auch eine Aufhebung der individuellen Isolation des *Willens* geben. (W. i. d. N. 102)

Er zögert nicht, zu sagen:

> Es ist nicht abzusehen, warum ein Wesen, das noch irgendwie existiert, nicht auch sollte irgendwie sich manifestieren und auf ein anderes, wenngleich in einem anderen Zustand befindliches, einwirken können, (Parerga I. 313)

und hat den Mut zu versuchen, Geistererscheinungen zu erklären:

> Es lässt sich a priori nicht geradezu die Möglichkeit ableugnen, dass eine magische Wirkung nicht auch sollte von einem bereits Gestorbenen ausgehen können. (Parerga I. 325)
>
> Wir müssten uns die Sache so erklären, dass in solchen Fällen der Wille des Verstorbenen noch immer leidenschaftlich auf die irdischen Angelegenheiten gerichtet wäre und nun, in Ermangelung aller *physischen* Mittel zur Einwirkung auf dieselben, jetzt seine Zuflucht

> nähme zu der ihm in seiner ursprünglichen, also metaphysischen Eigenschaft, mithin im Tode, wie im Leben, zustehenden *magischen Gewalt*. (ib. 326)

Allerdings nimmt er „die von so vielen und verschiedenen Seiten erzählten und beteuerten Vorfälle" mit der äußersten Reserve auf, ja stellt sich, als ob sie überhaupt nicht möglich gewesen seien, aber auf dem Grunde seiner Seele liegt, deutlich für Jeden, der sehen will, der unerschütterliche *Glaube an übersinnliche Mächte*. Dass er seinen Glauben nicht offen bekannte, hatte seinen Grund darin, dass er wohl wusste, es handele sich um seinen *wissenschaftlichen Ruf*, und das stärkste Motiv war, wie immer, Sieger.

Schopenhauer's transzendenter (nicht, wie er will, immanenter) Dogmatismus beruht auf drei unfassbaren Hirngespinsten: auf

1) der realen Materie,
2) dem Einen unteilbaren Willen in oder hinter der Welt;
3) den Ideen,

ähnlich der Dreieinigkeit: Vater, Sohn und heiliger Geist, oder der indischen Trimurti. Besonders ist die Ähnlichkeit mit der christlichen Dreieinigkeit groß, da der heilige Geist bekanntlich vom Vater und vom Sohne ausgehen soll, und, nach *Schopenhauer*, die Idee sich an der Materie, als Qualität derselben, darstellen muss. Übergeben wir diese Irrtümer des genialen Mannes der Vergessenheit.

Alle Religionen der Welt, alle verflossenen und noch wirksamen Kosmogonien und Geheimlehren, alle philosophischen Systeme enthalten nur Das, was der Mensch *in und an sich* vorgefunden hat. Entweder ist das Urprinzip Raum und Zeit (Zend-Religion), oder Materie und Kraft (Kong-fu-tse), oder Geist, Materie, Zeit und Raum (Ägypter), oder das Sein (Brahmanismus, Eleaten, Plato), oder das Werden (Heraklit), oder die Substanz (Pantheisten), oder die Kraft, der Geist (Judentum), oder der Wille (Mystiker, *Schopenhauer*), oder die Individualität (Buddha) usf. Immer steckte der Mensch in die Welt, oder *hinter* sie, oder *über* sie, ein Element seiner Person, das er jedoch oft so fantastisch zu erweitern, aufzublasen,

auszuschmücken, zu reinigen, zu verallgemeinern wusste, dass er kaum noch zu erkennen war.

Unter allen Religionen zeichnen sich zwei dadurch aus, dass ihr Schwerpunkt in das Zentrum der Wahrheit, in die Individualität fällt: das echte Christentum und die Lehre des indischen Königssohns Siddhartha (Buddha). Diese so verschiedenen Lehren stimmen in der Hauptsache überein und bestätigen das von mir geläuterte *Schopenhauer*'sche philosophische System, weshalb wir jetzt einen kurzen Blick auf dieselben werfen wollen; und zwar auf ersteres in der Form, welche ihm der edle *Frankfurter* in der Theologia Deutsch (Stuttgart 1853) gegeben hat, weil in derselben die Individualität viel reiner gespiegelt ist als im Evangelium.

Zunächst unterscheidet der Frankfurter Gott als Gottheit von Gott als Gott.

> Gott als Gottheit, dem gehört nicht zu, weder *Wille*, noch *Wissen* oder *Offenbaren*, noch dies noch das, das man nennen, oder sprechen, oder denken kann. Aber Gott als Gott gehört zu, dass er sich selbst ausspreche und sich selber bekenne und liebe und sich *sich selbst* offenbare und dies Alles *ohne* Kreatur. Und dies ist Alles noch in Gott als ein *Wesen* und nicht als ein *Wirken*, dieweil es ohne Kreatur ist; und in diesem Aussprechen und Offenbaren wird der *persönliche* Unterschied. (117)

Und nun, den ungeheuren Sprung aus dem potentia-Sein in das actu-Sein machend, sagt er:

> Gott will, dass das, was wesenhaft ohne Kreatur in ihm ist, gewirkt und geübt werde. Was sollte es anders? Sollte es müßig sein? Wozu wäre es nütz? So wäre es ebenso gut, es wäre nicht, und besser: denn was zu Nichts nütze ist, das ist umsonst und das will Gott und die Natur nicht. Wohlan! Gott will das gewirkt und geübt haben, und das kann *ohne Kreatur* nicht geschehen, dass es also sein soll. Ja sollte weder dies noch das sein, oder wäre weder dies noch das und wäre kein Werk oder Wirksamkeit, oder desgleichen, was wäre denn oder sollte Gott selber, oder wessen Gott wäre er? (119)

Dem vortrefflichen Manne wird hier angst und bang. Er starrt hinab in den Abgrund und bebt mit den Worten vor der Tiefe zurück:

> Man muss hier umkehren und bleiben; denn man möchte diesem so sehr nachhängen und nachforschen, dass man nicht wüsste, wo man wäre oder wie man umkehren sollte. (—)

Von jetzt an bleibt er auf realem Boden und der wichtigste Teil seiner Lehre beginnt. Zwar hat er eine *idealistische* Anwandlung (aller Pantheismus ist *notwendig* empirischer Idealismus), indem er die Kreaturen für bloßen Schein erklärt:

> Was nun ausgeflossen ist, das ist kein wahres Wesen und hat kein Wesen anders, denn in dem Vollkommenen, sondern es ist ein Zufall, oder ein Glanz und ein Schein, der kein Wesen ist, oder kein Wesen hat anders als in dem Feuer, wo der Glanz ausfließt, oder in der Sonne, oder in einem Lichte, (7)

aber er verfolgt den falschen Weg nicht und wendet sich gleich wieder auf den richtigen zurück. Auf ihm findet er nun das Eine, was überhaupt nur in der Natur angetroffen werden kann, die Hauptsache, den Kern aller Wesen: die reale Individualität, oder den *Einzelwillen*.

> In allem dem, das da ist, da ist nichts verboten und ist nichts, das Gott zuwider ist, außer Eins allein: das ist *eigener Wille* oder, dass man anders wolle als der ewige Wille will. (203)
>
> Was tat der Teufel anders, oder was war sein Fall oder Abkehren anders, denn dass er sich annahm, er wäre auch etwas und etwas wäre sein und ihm gehörte auch etwas zu? Dies Annehmen und sein *Ich* und sein *Mich*, sein *Mir* und sein *Mein*, das war sein Abkehren und sein Fall. (9)
>
> Was tat Adam anders denn auch dasselbe? Man spricht: darum, dass Adam den Apfel aß, wäre er verloren oder gefallen. Ich spreche: es war wegen seinem Annehmen und seinem *Ich*, seinem *Mich*, seinem *Mein* und seinem *Mir* und dergleichen. Hätte er sieben Äpfel gegessen und wäre das Annehmen nicht gewesen, er wäre nicht gefallen. (9)
>
> Wer nun in seiner *Selbstheit* und nach dem alten Menschen lebt, der heißt und ist Adam's Kind. (57)

Alle, die Adam nachfolgen in Hoffart, in Wollust des Leibes und im Ungehorsam, die sind alle an der Seele tot. (—)

Je mehr *Selbstheit* und *Ichheit*, desto mehr Sünde und Bosheit. (61)

Es brennt Nichts in der Hölle als *eigener Wille*. (129)

Adam, Ichheit, Selbstheit, Eigenwilligkeit, Sünde oder der alte Mensch, das Abkehren und Abscheiden von Gott, das ist Alles Eins. (137)

Alle die Willen ohne Gottes Wille (das ist aller eigene Wille) sind Sünde und Alles, was aus eigenem Willen geschieht. (189)

Wäre nicht eigener Wille, so wäre keine Hölle und auch kein böser Geist. (201)

Wäre nicht eigener Wille, so wäre auch kein *Eigentum*. In dem Himmel da ist nichts Eigenes: daher ist da Genüge, wahrer Friede und alle Seligkeit. (217)

Wer etwas Eigenes hat oder haben will oder gern hätte, der ist selber eigen; und wer nichts Eigenes hat oder haben will und Nichts zu haben begehrt, der ist ledig und frei und Niemandes eigen. (—)

Der Mensch sollte aber also gar frei ohne sich selbst stehen und sein, das ist ohne Selbstheit, Ichheit, Mir, Mein, Mich und desgleichen, also dass er sich und des Seinen so wenig suchte und meinte in allen Dingen, als ob es nicht wäre, und sollte auch also wenig von sich selber halten, als ob er nicht wäre. (51)

Der Mensch sollte an sich selber sterben, das ist, der menschlichen Lust, Trost, Freude, Begehrlichkeit, Ichheit, Selbstheit und was desgleichen ist in dem Menschen, daran er haftet oder auf dem er noch ruht in Genügsamkeit oder etwas darauf hält, es sei der Mensch selber oder andere Kreaturen, was das auch sei, das muss Alles weg und sterben, soll anders dem Menschen recht geschehen in der Wahrheit. (57)

Soll also eine Wiedervereinigung mit Gott stattfinden, so muss der Einzelwille ganz getötet werden; denn

Ichheit und Selbstheit ist von Gott geschieden und es gehört ihm nicht zu, sondern nur so viel dessen nötig ist zu der *Persönlichkeit*. (123)

Der letztere Satz ist ein gutes Zeugnis für die Besonnenheit des Mystikers, der der perversen Vernunft nicht gestattete, das Weltganze in eine erfaselte, schlappe, schlaffe Unendlichkeit zerfließen zu lassen.

Wie kann nun der Mensch zur Selbstentäußerung kommen, wie kann er den Eigenwillen in sich zerstören? Der Mystiker spricht vor Allem die Wahrheit aus, dass *Jeder* erlöst werden könne.

> Dass der Mensch nicht bereit ist oder wird, das ist wahrlich nur seine Schuld: denn hätte der Mensch anders nicht zu schaffen und zu achten, denn dass er allein der Bereitung wahrnehme in allen Dingen und dächte mit ganzem Fleiß darauf, wie er dazu bereit werden möchte, in Wahrheit, Gott würde ihn wohl bereiten, und Gott hat also großen Fleiß und Ernst und Liebe zu der Bereitung als zu dem Eingießen, wenn der Mensch bereit wäre. (79)

Und zur Ausführung übergehend sagt er:

> Das Alleredelste und Lieblichste, das in allen Kreaturen ist, das ist Erkenntnis oder *Vernunft* und *Wille*, und diese *zwei* sind miteinander so, wo das eine ist, da ist auch das andere; und wären diese zwei nicht, so wäre auch keine vernünftige Kreatur, sondern allein Vieh und viehisches Wesen, und das wäre ein großes Gebrechen und Gott möchte das Seine und sein Eigentum nirgends bekommen in wirklicher Weise, das doch sein soll und zur Vollkommenheit gehört. (207)

Mit seiner Vernunft erkennt sich der Mensch zunächst selbst und kommt dadurch in einen sehr eigentümlichen Zustand, der treffend die *„Wollust der Hölle"* genannt wurde, aus welchem ihn jedoch Gott erlöst.

> Denn wer sich selbst eigentlich wohl erkennt in der Wahrheit, das ist über alle Kunst, denn es ist die höchste Kunst; wenn du dich selber wohl erkennst, so bist du vor Gott besser und löblicher, als wenn du dich nicht erkenntest und erkenntest den Lauf der Himmel und aller Planeten und Sterne und auch aller Kräuter Kraft und alle Komplexion und Neigung aller Menschen und die Natur aller Tiere und hättest darin auch alle die Kunst aller Derer, die im Himmel und auf Erden sind. (31)
>
> Wenn sich der Mensch selber in Wahrheit erkennt und merkt, wer und was er ist, und findet sich selber so gar schnöde, bös und unwürdig alles des Trostes und Gutes, das ihm von Gott und von den Kreaturen je geschehen ist oder kann, so kommt er in eine so tiefe Demut und *Verschmähung seiner selbst*, dass er sich unwürdig dünkt, dass ihn das

Erdreich tragen soll, und meint auch, dass es billig sei, dass alle Kreaturen im Himmel und auf Erden wider ihn aufstehen und rächen an ihm ihren Schöpfer und ihm alles Leid antun und ihn peinigen; dessen Alles dünkt er sich würdig. (39)

Und darum so will und mag er auch keinen Trost oder Erlösung begehren, weder von Gott noch von allen Kreaturen, die im Himmel und auf Erden sind, sondern er will ungetröstet und unerlöst sein und ihm ist nicht leid seine Verdammnis. (—)

Nun lässt Gott den Menschen nicht in dieser Hölle, sondern er nimmt ihn zu sich, also dass der Mensch Nichts begehrt oder achtet denn allein des ewigen Gutes und erkennt, dass das ewige Gut so gar edel und übergut ist, dass seine Wonne, Trost und Freude, Friede, Ruhe und Genüge Niemand durchgründen noch aussprechen kann. Und wenn denn der Mensch nicht anders achtet, sucht noch begehrt, denn das ewige Gut allein, und sich selber, noch des Seinen nichts sucht, sondern allein die Ehre Gottes, so wird Freude, Friede, Wonne, Ruhe und Trost und was desgleichen ist Alles dem Menschen zu Teil, und so ist denn der Mensch im Himmelreich. (41)

Unser Mystiker kennt aber auch einen zweiten, natürlicheren Weg.

Aber man soll wissen, dass das Licht oder die Erkenntnis nichts ist oder taugt ohne Liebe. (165)

Es ist wohl wahr, dass Liebe von Erkenntnis geleitet und gelehrt werden muss; aber folgt Liebe der Erkenntnis nicht nach, so wird Nichts daraus. (167)

Eine jegliche Liebe muss von einem Licht oder Erkenntnis gelehrt und geleitet werden. Nun macht das wahre Licht wahre Liebe und das falsche Licht macht falsche Liebe; *denn was das Licht für das Beste hält, das gibt es der Liebe für das Beste* dar und spricht, sie solle es lieb haben, *und die Liebe* folgt ihm und vollbringt sein Gebot. (169)

Wahre Liebe wird geleitet und gelehrt von dem wahren Lichte und Erkenntnis, und das wahre, ewige und göttliche Licht lehrt die Liebe, nichts lieb zu haben denn das wahre einfältige und vollkommene Gut, und um Nichts denn um Gut und nicht, dass man das zu Lohn von ihm haben wolle oder etwas anderes, sondern allein dem Guten zu lieb, und

darum, dass es gut ist, und dass es von Rechtswegen geliebt werden soll. (175)

Und nun erst hebt sich an ein wahres inwendiges Leben, und dann weiter wird *Gott selber der Mensch*, also dass da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes sei, und auch dass da nichts ist, das sich etwas annehme. (229)

Das Benehmen eines solchen „vergotteten" Menschen schildert der Mystiker wie folgt:

Aber wer Gott leiden will und soll, der muss und soll alle Dinge leiden, das ist: Gott, sich selber und alle Kreatur, Nichts ausgenommen; und wer Gott gehorsam, gelassen und untertan sein soll und will, der muss und soll auch allen Dingen gelassen, untertan und gehorsam sein in leidender Weise und nicht in tätiger Weise, und dies Alles in einem *schweigenden Innenbleiben* in dem inwendigen Grunde seiner Seele und in einer heimlichen, *verborgenen Geduldigkeit*, alle Dinge oder Widerwärtigkeit williglich zu tragen und zu leiden. (83)

Darnach folgt dann, dass der Mensch nichts bitten oder begehren darf oder will, weder von Gott noch von den Kreaturen, außer allein *bloße Notdurft* und dasselbe Alles mit Furcht und aus Gnaden und nicht von Recht, und lässt auch seinem Leib und aller seiner Natur nicht mehr zu gut und zu Lust geschehen denn die bloße Notdurft, und gestattet auch nicht, dass ihm jemand helfe oder diene außer in lauterer Notdurft, und dasselbe Alles mit Furcht. (95)

Und den Zustand eines solchen vergotteten Menschen schildert der *Frankfurter* also:

Worin besteht nun die Vereinigung? Darin, dass man lauterlich und einfältiglich und gänzlich in der Wahrheit einfältig sei mit dem einfältigen ewigen Willen Gottes und zumal ohne Willen sei und dass der geschaffene Wille geflossen sei in den ewigen Willen und darin verschmolzen sei und zu nichte geworden sei also, dass der ewige Wille allein daselbst wolle, tue und lasse. (105)

Es stehen auch diese Menschen in einer Freiheit, also dass sie verloren haben Furcht der Pein oder der Hölle und Hoffnung des Lohnes oder des Himmelreichs, vielmehr in ganzer Freiheit *inbrünstiger Liebe*.

(35)

Und wo die Einigung geschieht in der Wahrheit und wesenhaft wird, da steht der innere Mensch in der Einigung unbeweglich und Gott lässt den äußeren Menschen hin und her bewegt werden von diesem zu dem. Das muss und soll sein und geschehen, dass der äußere Mensch spricht und es auch in der Wahrheit also ist: Ich will weder sein noch nicht sein, weder leben noch sterben, wissen oder nicht wissen, tun oder lassen, und alles das diesem gleich ist, sondern alles das, das da muss und soll sein und geschehen, dazu bin ich bereit und gehorsam, es sei in leidender Weise oder in tätiger Weise. (107)

Da wird und ist ein Genügen und ein Stillstehen, nichts zu begehren, minder oder mehr zu wissen, zu haben, zu leben, zu sterben, zu sein oder nicht zu sein, und was das ist, das wird Alles Eins und gleich und da wird nichts beklagt als allein die Sünde. (179)

Trotzdem aber der vergottete Mensch Alles erleiden soll und williglich erleidet, erhebt sich sein *Wille mit Macht* und *ganzer Energie* gegen die Eine Zumutung: Zurückzufallen in die Welt, und der Mystiker spricht hier naiv die Wahrheit aus, dass das Individuum bis zum letzten Atemzuge will und dass das Ich, das *Selbst, nie verleugnet werden kann*. Man kann das natürliche Selbst, das ursprüngliche Ich, den „Adam" verleugnen, aber nie das Selbst an sich.

Und von der ewigen Liebe, die da liebt Gott als Gut und um Gut, von der wird das wahre, edle Leben also sehr geliebt, dass es nimmer gelassen oder weggeworfen wird. Wo es in einem Menschen ist, sollte der Mensch leben bis an den jüngsten Tag, so ist es ihm *unmöglich* es zu lassen; und sollte derselbe Mensch tausend Tode sterben und alles das Leiden auf ihn fallen, das auf alle Kreaturen je fiel oder fallen kann, das wollte man Alles lieber leiden, als *dass man das edle Leben lassen sollte*, und ob man auch eines Engels Leben dafür haben möchte, das nähme man nicht dafür. (141)

Und wer ein wahrer, tugendhafter Mensch ist, der nähme nicht die ganze Welt, dass er untugendhaft werden sollte, ja er stürbe lieber eines jämmerlichen Todes. (165)

Der Kern der Lehre des großen, milden Inders *Buddha* ist das *Karma*.

Die wesentlichen Bestandteile des Menschen sind die 5 Khandas: 1) der Körper, 2) Gefühl, 3) Vorstellung, 4) Urteilen (Denken), 5) Bewusstsein. Die 5 Khandas werden zusammengehalten und sind das Produkt des Karma.

Karma ist Wirksamkeit, Bewegung, moralische Kraft, *Allmacht* (action, moral action, supreme power).

Karma ist im Körper, wie die Frucht im Baume: man kann nicht sagen in welchem Teil des Baumes sie ist; sie ist überall.

Karma umschließt kusala (Verdienst) und akusala (Schuld).

Akusala besteht aus klesha-Kama (cleaving to existence, Wille zum Leben) und wastu-Kama (cleaving to existing objects, bestimmter Wille, *Dämon*).

Das Karma ist *individuell*.

> All sentient beings have their own *individual* Karma, or the most essential property of all beings is their Karma; Karma comes by inheritance, or that which is inherited (not from parentage, but from previous births) is Karma; Karma is the cause of all good and evil, or they come by means of Karma, or on account of Karma; Karma is a kinsman, but all its power is from kusala and akusala; Karma is an assistant, or that which promotes the prosperity of any one is his good Karma; it is the difference in the Karma, as to whether it be good or evil, that causes the difference in the lot of men, so that some are mean and others are exalted, some are miserable and others happy.
>
> (Spence Hardy. A Manual of Buddhism. 446)

> Alle fühlenden Wesen haben ihr eigenes *individuelles* Karma, oder der innerste Kern aller Wesen ist ihr Karma. Karma ist eine Erbschaft, oder das, was geerbt wird (aber nicht von den Eltern, sondern von früheren Lebensläufen), ist Karma. Karma ist die Quelle alles Wohls und Wehes, oder Wohl und Wehe treten vermittelst oder durch Karma in die Erscheinung. Karma ist ein Bruder, aber all' seine Kraft fließt aus Verdienst und Schuld. Karma ist ein Helfer, oder das, was die Wohlfahrt eines Menschen begünstigt, ist sein gutes Karma. Je nachdem das Karma von guter oder schlechter Beschaffenheit ist, *gestaltet sich das Los der*

Menschen, so dass die Einen niedrig, die Anderen hoch stehen, die Einen elend, die Anderen glücklich sind. (Worte Buddha's)

Das Karma ist also eine individuelle, ganz bestimmte moralische Kraft. Bei der *Geburt* eines Individuums ist sein Karma gleichsam (wie die Kaufleute sagen würden) ein *Doppelsaldo*. Der *Verdienst*-Saldo ergibt sich aus der Summe aller guten Handlungen in früheren Daseinsweisen, nach Abzug der belohnten; der *Schuld*-Saldo ergibt sich aus der Summe aller schlechten Handlungen in früheren Lebensläufen, abzüglich der verbüßten. Bei dem *Tode* eines Individuums ist sein Karma das Karma bei der Geburt, zuzüglich seiner guten und schlechten im beendeten Lebenslauf geschehenen Taten und abzüglich der in diesem Lebenslauf verbüßten Schuld und des belohnten Verdienstes aus früherer Zeit.

Die bestimmte Beschaffenheit des Karma ist mithin nicht ein von den Eltern auf das Kind übergegangener individueller Charakter, sondern das Karma eines Individuums ist etwas von den *Eltern ganz Unabhängiges*. Die Begattung der Eltern ist nur Gelegenheitsursache für die Erscheinung des Karma, welches sich seinen neuen Leib allein, ohne fremde Beihilfe, bildet. Oder mit anderen Worten: die Karma-Lehre ist *Okkasionalismus*. Wird ein Karma von einer ganz bestimmten Qualität durch den Tod frei, so bewirkt es da Empfängnis, wo seinem Wesen das zu erzeugende Individuum entspricht, d.h. es hüllt sich in denjenigen neuen Leib, welcher am geeignetsten für seine Verbindung von bestimmter Schuld mit bestimmtem Verdienste ist. Es wird also entweder ein Brahmane, oder ein König, oder ein Bettler, oder ein Weib, oder ein Mann, oder ein Löwe, oder ein Hund, oder ein Schwein, oder ein Wurm usw.

With the exception of those beings who have entered into one of the four paths leading to nirwana, there may be an interchange of condition between the highest and lowest. He who is now the most degraded of the demons, may one day rule the highest of the heavens; he who is at present seated upon the most honorable of the celestial thrones may one day writhe amidst the agonies of a place of torment; and the worm, that we crush under our feet may, in the course of ages, become a supreme buddha. (36)

A woman or a man takes life; the blood of that which they have slain is continually upon their hands; they live by murder; they have no compassion upon any living thing; such persons, on the breaking up of the elements (the five Khandas), will be born in one of the hells; or if, on account of the merit received in some former birth, they are born as men, it will be of some inferior caste, or if of a high caste, they will die young, and this shortness of life is on account of former cruelties. But if any one avoid the destruction of life, not taking a weapon into his hand that he may shed blood, and be kind to all, and merciful to all, he will, after death, be born in the world of the dewas, or if he appear in this world, it will be as a brahman, or some other high caste, and he will live to see old age. (446)

Mit Ausnahme derjenigen Wesen, welche auf einem der vier Wege nach nirwana wandeln, können die höchsten und niedrigsten ihre Stellung wechseln. Wer jetzt der unterste Dämon ist, kann einst den höchsten Himmel beherrschen und wer jetzt auf dem ehrwürdigsten himmlischen Throne sitzt, kann sich dereinst unter den größten Qualen der Hölle winden; und der Wurm, den wir jetzt zertreten, wird vielleicht im Laufe der Zeiten ein Lehrer der Menschheit werden.

Ein Weib oder ein Mann mordet; das Blut des Erschlagenen bleibt auf ihren Händen; sie leben von Mord; sie haben kein Erbarmen mit irgend einem lebenden Wesen. Solche Personen werden, bei der Auflösung ihres Leibes, in einer Hölle wiedergeboren, oder als Menschen einer niederen Kaste, wenn sie sich in einem früheren Dasein Verdienst erworben haben. Werden sie als Menschen einer höheren Kaste wiedergeboren, so sterben sie jung, und dieser frühe Tod fließt aus früher begangenen Grausamkeiten. Aber wenn Jemand keinerlei Leben vernichtet, keine Waffe in die Hand nimmt, um Blut zu vergießen, und gütig und barmherzig gegen Alle ist, so wird er nach dem Tode im Himmel geboren, oder, wenn er wieder in dieser Welt erscheint, so wird er als Brahmane, oder als Glied einer anderen hohen Kaste auftreten und wird ein hohes Alter erreichen. (Worte Buddha's)

Das Karma wirkt in der Welt, sangsara; es geht aber unter und wird vernichtet beim Eintritt in das nirwana.

Was ist nirwana? Vier Wege führen zu demselben:

1) der Weg Sowán,
2) der Weg Sakradágami,
3) der Weg Anágami,
4) der Weg Arya.

Nagaséna, ein buddhistischer Priester mit einem sehr feinen dialektischen Geiste, schildert die Wesen auf den 4 Pfaden wie folgt:

> 1. There is the being, who has entered the path sowán. He entirely approves of the doctrines of the great teacher; he also rejects the error called sakkáya — drishti, which teaches, I am, this is mine; he sees that the practices enjoined by the Buddhas must be attended to if nirwana is to be gained. Thus, in three degrees his mind is pure; but in all others it is yet under the influence of impurity.
> 2. There is the being that has entered the path Sakradágami. He has rejected the three errors overcome by the man, who has entered sowan, and he is also saved from the evils of Kama-raga (evil desire, sensuous passion) and the wishing evil to others. Thus in five degrees his mind is pure; but as to the rest it is entangled, slow.
> 3. There is the being that has entered the path anágami. He is free from the five errors overcome by the man who has entered Sakradagami, and also from evil desire, ignorance, doubt, the precepts of the sceptics and hatred.
> 4. There is the *rahat*. He has vomited up klesha, as if it were an indigested mass; he has arrived at the happiness which is obtained from the sight of nirwana; his mind is light, free and quick towards the rahatship. (Spence Hardy. Eastern Monachism. 289)

> 1. Das Wesen, welches den Weg sowán betreten hat, bekennt sich vollständig zu den Lehren Buddha's; es verwirft auch den Irrtum, sakkáya-drishti genannt, welcher lehrt: *Ich bin, dies ist mein*; es erkennt, dass nirwana nur durch Gehorsam gegen die von den Weisen anempfohlenen Vorschriften erlangt werden kann. Sein Geist ist demnach nach drei Richtungen hin frei, nach allen anderen steht er unter dem Einfluss der Unreinheit.

2. Das Wesen auf dem Wege Sakradágami hat die drei Irrtümer Verworfen, wie Das auf dem Wege sowán, und ist ferner frei von Kámaraga (böser Begierde, sinnlicher Leidenschaft); es wünscht auch Anderen nichts Böses. Sein Geist ist also nach 5 Richtungen hin rein, aber nach allen anderen ist er verwirrt und nachlässig.

3. Das Wesen auf dem Pfade anágami ist frei von den 5 Irrtümern wie Das auf dem Wege Sakradágami und auch frei von bösen Gelüsten, Unwissenheit, Zweifel, Hass und verwirft die Satzungen der Skeptiker.

4. Der *rahat* hat alle Liebe zu anderen Dingen, wie eine unverdaute Masse, ausgespien; er lebt in der Seligkeit, die der Anblick nirwana's hervorbringt. Sein Geist ist rein, frei und bewegt sich rasch der Erlösung entgegen.

Die Übereinstimmung der nachstehenden Schilderung des Zustandes eines rahat mit der des Frankfurter's, den Zustand eines vergotteten Menschen betreffend, ist erstaunlich.

The rahats are subject to the endurance of pain of body, such as proceeds from hunger, disease; but they are entirely free from sorrow or pain of mind. The rahats have entirely overcome fear. Were a 100,000 men, armed with various weapons, to assault a single rahat, he would be unmoved, and entirely free from fear. (287)

Seriyut, a rahat, knowing neither desire nor aversion declared: I am like a servant awaiting the command of the master, ready to obey it, whatever it may be; I await the appointed time for the cessation of existence; I have no wish to live; I have no wish to die; desire is extinct. (287)

Die rahats sind körperlichen Leiden unterworfen, welche aus Hunger und Krankheiten entstehen; aber sie sind frei von Sorgen und Herzeleid. Die rahats haben die Furcht vollständig besiegt. Sollten hunderttausend bewaffnete Männer auf einen einzelnen rahat eindringen, so würde er unbewegt und furchtlos bleiben.

Seriyut, ein rahat, frei von Neigung und Abneigung, erklärte: Ich bin wie ein Diener, der die Befehle seines Herrn erwartet, bereit, Alles auszuführen, was mir gesagt wird. Ich erwarte die bestimmte Zeit, wann mein Dasein gänzlich aufhören wird; ich will weder leben, noch will ich sterben: Jeder Wunsch ist tot in mir.

Nirwana selbst ist *Nichtsein*.

> Nirwana is the destruction of all the elements of existence. The being who is purified, perceiving the evils arising from the sensual organs, does not rejoice therein; by the destruction of the 108 modes of evil desire he has released himself from birth, as from the jaws of an alligator; he has overcome all attachment to outward objects; he is released from birth; and all the afflictions connected with the repetition of existence are overcome. Thus all the principles of existence are annihilated, and that annihilation is nirwana. (292)

> Nirwana ist die Vernichtung aller Lebenselemente. Das gereinigte Wesen erfreut sich nicht mehr durch Sinnenlust, nachdem es die Übel erkannt hat, die daraus entspringen. Durch Vernichtung der 108 Arten böser Begierden befreite es sich von der Wiedergeburt, wie aus dem Rachen eines Alligators; es hat alle Anhänglichkeit an andere Wesen besiegt; es ist vollkommen frei vom Leben, und alle Schmerzen, welche mit der Wiedergeburt verknüpft sind, sind überstanden. Auf diese Weise ist das Leben bis in die Wurzeln vernichtet und dieser *Vernichtung ist Nirwana*.

Nirwana ist tatsächlich das Nichtsein, *absolute Vernichtung*, obgleich die Nachfolger Buddha's sich bemühten, es als etwas Wirkliches der Welt, sangsara, gegenüberzustellen und ein Leben in ihm zu lehren, das Leben der rahats und Buddhas. Nirwana soll kein Ort sein und dennoch sollen die Seligen darin wohnen; im Tode der Erlösten soll jedes Lebensprinzip vernichtet werden und dennoch sollen die rahats *leben*.

Die Vereinigung mit Gott, von der der *Frankfurter* spricht, findet, wie wir gesehen haben, schon in der Welt statt und ist eben das Himmelreich. Das Himmelreich nach dem Tode ist, wie Nirwana, das *Nichtsein*; denn wenn man diese Welt und das Leben in ihr überspringt und von einer Welt, die nicht diese Welt und von einen Leben, das nicht dieses Leben sei, spricht — wo ist denn da irgend ein Anhaltspunkt?

Vergleicht man nun die Lehre des *Frankfurter*'s, die Lehre *Buddha*'s und die von mir geläuterte *Schopenhauer*'sche Lehre mit einander, so wird man

finden, dass sie, in der Hauptsache, die denkbar größte Übereinstimmung aufweisen; denn Einzelwille, Karma und individueller Wille zum Leben sind Eines und dasselbe. Alle drei Systeme lehren ferner, dass das Leben ein wesentlich unglückliches ist, von dem man sich durch Erkenntnis befreien müsse und könne; schließlich ist das Himmelreich nach dem Tode, Nirwana und das absolute Nichts Eines und dasselbe.

Schlusswort

Schopenhauer setzte über seine Kritik der *Kanti*schen Philosophie den *Voltaire*'schen Ausspruch:

> C'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes.[1]

Dieses Wort muss auch auf ihn selbst angewandt werden: denn er war nicht nur ein echtes, sondern auch ein *bahnbrechendes* Genie, dessen Leistungen niemals vergessen werden können, und durfte, ja, er musste als solches große Fehler machen. Ich habe mich bemüht, dieselben aufzudecken (es war keine leichte Arbeit), getragen von aufrichtiger Verehrung und unaussprechlicher Dankbarkeit gegen den Meister, von dessen Einfluss auf mich ich nicht reden will. Denn wie konnte ich besser meine Dankbarkeit gegen den großen Toten beweisen, als dadurch, dass ich seine Lehre, durch Befreiung von Auswüchsen und Absurditäten, für Jeden, wie ich hoffe, *zündend* machte? *Schopenhauer*'s Werke sind fast noch gar nicht bekannt. Von den Wenigen, die sie kennen, schütten die Meisten, von den Fehlern abgestoßen, das Kind mit dem Bade aus. Da galt es zu handeln! Die schönste Frucht alles philosophischen Denkens: die *Verneinung des individuellen Willens zum Leben* musste gerettet, auf einen unerschütterlichen Grund gebracht und für Alle sichtbar aufgestellt werden. Möge das neue Kreuz alle Diejenigen zur Erlösung führen, welche erlöst sein *wollen* und doch nicht *glauben* können. Vier Namen werden alle Stürme und Umwälzungen der kommenden Zeiten überdauern und erst mit der Menschheit untergehen, die Namen *Buddha*, *Christus*, *Kant* und *Schopenhauer*. —

Ich kann nicht schließen, ohne einige Worte über den Stil *Schopenhauer*'s gesagt zu haben. Er ist durchweg deutlich, klar und durchsichtig, auch da, wo transzendente Fragen abgehandelt werden, und man kann ihn den philosophischen Musterstil nennen. La clarté est la bonne foi des philosophes.[2]

Eine große Zierde der Werke *Schopenhauer*'s sind die immer treffenden Gleichnisse, von oft zauberhafter Wirkung. Sie bekunden die Lebhaftigkeit seines Geistes, die überaus große Kombinationsfähigkeit desselben und den künstlerischen Blick in die anschauliche Welt. So vergleicht er Willen und Intellekt mit dem sehenden Lahmen, getragen vom starken Blinden; den, vom sich fürchtenden oder hoffnungsvollen Willen beeinflussten Intellekt mit einer Fackel, bei der man lesen soll, während der Nachtwind sie heftig bewegt; Schriften, welche Zeitfragen behandeln und über die der Strom der Entwicklung weggegangen ist, mit alten Kalendern; Den, welcher sich selbst genügt, mit der hellen, warmen, lustigen Weihnachtsstube mitten im Schnee und Eise der Dezembernacht (echt deutsch!); die Genüsse einer schlechten Individualität mit köstlichen Weinen in einem mit Galle tingierten Munde; den Reichtum und den Ruhm mit Seewasser: je mehr man davon trinkt, desto durstiger wird man; die normalen Reflexbewegungen mit der legitimen Autokratie untergeordneter Beamten usw. usw.

Hierher gehören auch die *treffenden Ausdrücke* wie: das Gehirn muss anbeißen; den bürgerlichen Personen im Drama fehlt es an Fallhöhe; der Morgen ist die Jugend des Tages; die Meisten schreiben nicht wie der Architekt baut, nach einem Plane, sondern wie man Domino spielt; das Schicksal mischt die Karten und wir spielen; alle Krämpfe sind eine Rebellion der Nerven der Gliede gegen die Souveränität des Gehirns; alle Dinge sind herrlich zu *sehen*, aber schrecklich zu *sein* usw.

Seine Aphorismen zur Lebensweisheit, seine Paränesen und Maximen strotzen von prägnanten Bildern, und jede Seite bekundet den feinen Kopf, den reichen, genialen, überlegenen Geist.

Ich erwähne ferner seine witzige und sarkastische Ader. Wie beißend nennt er in der Einleitung zur Schrift: „Über den Willen in der Natur" (1835) das *Kanti*sche System das *neueste* aller bisherigen!

Auch will ich noch auf *Schopenhauer*'s Ausfälle gegen die „drei Sophisten nach *Kant*" und die Philosophie-Professoren hinweisen. Ihr Ton ist giftig und grob zugleich; doch sind sie im Grunde harmloser als sie sich geben. Wenn ich sie las, schwebte mir immer sein Kopf vor mit lächelndem Munde und heiteren Augen. So wird er wohl auch ausgesehen haben, als er

dem geduldigen Papier die galligen Worte anvertraute und — — mit *Behagen* schimpfte.

Und nun frage ich zum Schlusse: wann wird die deutsche Nation den „unverschämten Vers" ihres zweitgrößten Denkers:

„*Ein Denkmal wird die Nachwelt mir errichten!*"

verwirklichen?

Anmerkungen

1. <- *frz.* Es ist das Vorrecht des Genies, besonders wenn es einen neuen Weg bricht, dass es ungestraft große Fehler machen kann. (Übersetzung von Friedrich Schulz, 1796.)
2. <- *frz.* Klarheit ist die Ehrlichkeit der Philosophen. (Luc de Vauvenargues, Unterdrückte Maximen, Maxime 729. Übersetzung von Fritz Schalk, "Die französischen Moralisten, Bd. 1.", dtv, München 1973.)

Seiten-Verzeichnis

Die folgenden Links führen zur Stelle im Text, die der entsprechenden Seite in der Textgrundlage (3. Auflage, 1896) entspricht.

i ii iii iv v vi vii viii
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
11 12 13 14 15 16 17 18 19 20
21 22 23 24 25 26 27 28 29 30
31 32 33 34 35 36 37 38 39 40
41 42 43 44 45 46 47 48 49 50
51 52 53 54 55 56 57 58 59 60
61 62 63 64 65 66 67 68 69 70
71 72 73 74 75 76 77 78 79 80
81 82 83 84 85 86 87 88 89 90
91 92 93 94 95 96 97 98 99 100
101 102 103 104 105 106 107 108 109 110
111 112 113 114 115 116 117 118 119 120
121 122 123 124 125 126 127 128 129 130
131 132 133 134 135 136 137 138 139 140
141 142 143 144 145 146 147 148 149 150
151 152 153 154 155 156 157 158 159 160
161 162 163 164 165 166 167 168 169 170
171 172 173 174 175 176 177 178 179 180
181 182 183 184 185 186 187 188 189 190
191 192 193 194 195 196 197 198 199 200
201 202 203 204 205 206 207 208 209 210
211 212 213 214 215 216 217 218 219 220
221 222 223 224 225 226 227 228 229 230
231 232 233 234 235 236 237 238 239 240
241 242 243 244 245 246 247 248 249 250
251 252 253 254 255 256 257 258 259 260
261 262 263 264 265 266 267 268 269 270
271 272 273 274 275 276 277 278 279 280
281 282 283 284 285 286 287 288 289 290

291 292 293 294 295 296 297 298 299 300
301 302 303 304 305 306 307 308 309 310
311 312 313 314 315 316 317 318 319 320
321 322 323 324 325 326 327 328 329 330
331 332 333 334 335 336 337 338 339 340
341 342 343 344 345 346 347 348 349 350
351 352 353 354 355 356 357 358 359 360
361 362 363 364 365 366 367 368 369 370
371 372 373 374 375 376 377 378 379 380
381 382 383 384 385 386 387 388 389 390
391 392 393 394 395 396 397 398 399 400
401 402 403 404 405 406 407 408 409 410
411 412 413 414 415 416 417 418 419 420
421 422 423 424 425 426 427 428 429 430
431 432 433 434 435 436 437 438 439 440
441 442 443 444 445 446 447 448 449 450
451 452 453 454 455 456 457 458 459 460
461 462 463 464 465 466 467 468 469 470
471 472 473 474 475 476 477 478 479 480
481 482 483 484 485 486 487 488 489 490
491 492 493 494 495 496 497 498 499 500
501 502 503 504 505 506 507 508 509 510
511 512 513 514 515 516 517 518 519 520
521 522 523 524 525 526 527 528 529 530
531 532 533 534 535 536 537 538 539 540
541 542 543 544 545 546 547 548 549 550
551 552 553 554 555 556 557 558 559 560
561 562 563 564 565 566 567 568 569 570
571 572 573 574 575 576 577 578 579 580
581 582 583 584 585 586 587 588 589 590
591 592 593 594 595 596 597 598 599 600
601 602 603 604 605 606 607 608 609 610
611 612 613 614 615 616 617 618 619 620
621 622 623